محمد أبو زهرة

مالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

تصدير الطبعة الثانية

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره ونتوب اليه ، ونعوذ بالله من شرور انفسناوسيئات أعمالنا . من يهد الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له .

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ٠

١ — اما بعد : فقد ابتدأنا فى كتاب (مالك) فى خريف سنة ١٩٤٦ ، وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعا حتى تم طبعه فى ربيع سنة ١٩٤٧ ــ ان كتابا كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين حياته (١) ولقد كتبنا ذلك الكتاب فى ابانه بعد أن كتبنا فى فقه إمامين قبله ، هما الشافعي وأبو حنيفة رضى الله عنهما ، وما كانت كتابتنا فى مالك الا دراسة فقهية له ؛ لأنه سلسلة من الدراسات الفقهية للأئمة المجتهدين المقررة فى الدراسات العليا فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة ٠

واذا كان ذلك هو الباعث على الكتابة فلابد أن تكون دراسة فقهه هى المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد اليه الا بالقصد الثانى ، أو بالأحرى يقصد اليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور الى أسبابها ، والظواهر الى نواميسها ٠

٢ — وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك فى شهرته بالفقه وبالحديث ، من غير أن تعرف مناهجه فى الفقه والحديث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد حربى من غير أن نعرف مناهجه القيادية ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن أن يدرس زعيم سياسى من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما

---

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للأستاذ أمين الخولى ، وكان ظهوره فى صيف سنة ١٩٥١ اى بعد ظهور كتاب مالك باكثر من اربع سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة محققة ٠

لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعي من غير ان تعرف مناهج اصلاحه الاجتماعي والبيئة التي دعا منها الى ذلك الإصلاح . والمواءمة بين دعوته وبيئته .

ذلك لاننا لا ندرس العالم او المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من ادراك وفهم واكل وشرب . ومقام ومنام . وغير ذلك من شئون بني الانسان . وانما ندرس انسانا خاصا له مقومات عليا فوق المقومات التي يشترك فيها مع كل انسان . واذا كنا ندرس انسانا خاصا فالاتجاه الأول الى هذه الخاصة التي اختص بها فان اختص بالفقه كان الفقه موضع الدراسة اولا . والحياة الانسانية الخاصة التي مهدت له هذه الخاصة العلمية موضع الدراسة ثانية . وكذلك اذا درسنا قائدا او سياسيا او مصلحا . تكون الدراسة للمعنى الذي اختص به . ولا تكون للمعاني العامة التي يشترك فيها مع كل انسان . ولا تمس تلك المعاني العامة الا بالقدر الذي يكون تلك الحياة الخاصة متى مهدت للاختصاص الذي اختص به .

واي عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاوراته التي تتبدى منها فلسفته . او يدرس أفلاطون من غير ان يدرس مثله العليا ، أو يدرس ارسطو من غير أن يدرس مناهجه العلمية والفلسفية .

٣ ـــ واذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم اذا اقتصرنا على دراسة انسانيته : فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها الصحيح اذا درسناه عالماً مفكرا . وبينا شعب تفكيره . من غير تفرقة بين ما اختص به وميزه . وما اشترك فيه مع غيره . ولم يكن له فيه لون قائم بذاته. ولا طابع اختص به . فلا تعد دراستنا لأبي حنيفة مثلا كاملة ، او صحيحة اذا عرضنا لفقهه بالقدر الذي نعرض فيه لآرائه في الخلافة وفي علم الكلام ، ومقدار علمه بالقرآن والتفسير . فان تلك النواحي كانت في هامش حياته العلمية ، ولم تكن في صلبها . ومن ثم سوى بينها وبين الفقه في الدراسة فقد اهمل خاصته . ولم يوضح جوهره .

كما لا تعد دراستنا للشافعي الفقيه صحيحة كاملة اذا درسنا فقهه بالقدر الذي ندرس به علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ ـــ انما دراسة الفقيه دراسة لمناهجه الفقهي أولا بالذات ؛ ولحياته وبيئته ثانيا وبالعرض . أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر في دراسته على حياته وانسانيته وصلته بالعلوم المختلفة . فهو لم يبين شخصيته الخاصة . وقد تفيد من هذه الدراسة فائدتين

(احداهما) : ما تفيده كتابة سير العلماء والعظماء من التاسى والاقتداء بهم فى الصبر والجلد وقوة الاحتمال والاخلاص الى اخر ما هنالك من مزايا تفيد الناشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة ، وللانسانية العالية وطريق علوها .

(والثانية) : أن يكون الكتاب تسجيلا لأخبار وحوادث . وتقصيا وتتبعا . ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة فى تاريخ رجال العلم الا اذا درس ما اختص به الرجال وان الاقتصار عليها وان أفاد قصصا تاريخيا ، وخصوصا اذا كان دقيقا قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحريا تاما — لا يعد دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم . ويكون لهم منهاج فى العلم أو الفن .

٥ — فمن ذا الذى يقول انك تكون قد درست شاعرا من غير أن تعرف مناهجه الشعرية ، وقوة قوافيه او لينها ، أو موسيقاها بشكل عام ، ومن غير أن تعرف أخيلته الشعرية . وصوره البيانية . وان عرضت لمجموع ما عرض له من شئون الحياة فلكى تعرف الأصل والثمرة والمقدمة والنتيجة والابتداء والانتهاء .

ولو أنك عرضت لأخيلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفته بالفقه أو بالنحو ، أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد ، لا تكون قد درسته شاعرا ، وان تحريت الصدق والدقة ، ورد كل خبر الى مصدره . والتثبت من الروايات وفحصها فحصا كاملا ، ان ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن ، الذين كان لهم أثر واضح فى علمهم وفنهم ، والذين كان لهم منهاج اختصوا به .

٦ — من أجل هذا نقرر أمرين لا مرية فيهما عند أهل العلم والتحقيق . أولهما : أن دراسة رجال العلم الذين اختصوا بباب من ابوابه ، وشادوا بنيانه ، أو كان لهم عمل فى اقامة دعائمه هى من نوع علومهم ، فدراسة مالك الفقهية دراسة متعرف لمداركه الفقهية ، والأثر الذى تركه فى العلم ، والمناهج التى سلكها ، والغايات التى كان يرمى اليها — هى من دراسة الفقه ، لأنها دراسة للنتائج الفقهية التى وصل اليها ، وتسلمتها الأخلاف غرسا صالحا عملوا على انمائه ، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه ، وذلك لب العلم ومعناه ، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضانة العصور المختلفة لنظرياته (١) .

---

(١) وقد وضحنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التى تعترى نظريات العلم فى تمهيدنا لكتاب الشافعى الذى طبعناه الطبعة الأولى فى ربيع سنة ١٩٤٥ .

الأمر الثاني الذى نقرره انه لا يدرس فقيها الا من تمرس بالدراسات الفقهيــة وتتبع أدوار الفقه . ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء ليعرف مكان كل واحد من صاحبه . وليستطع أن يبين ما اختص به كل واحد منهما . وما انفرد به . كما يستطيع أن يشير الى ما يجتمع فيه مع غيره . وبذلك يتميز العمل العلمى الذى قام به ذلك الفقيه . وتلقته الأجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه فى كل مشكلة وفى كل مسألة ويتتبع الفروع فرعا فرعا . فما كان ذلك دراسة مجدية ، وما حاولها احد . انما المقصود ان تدرس مناهجه . والقضايا الكلية التى وصل اليها ، والتى كانت الضابط للفروع التى تفرعت عنها .

وان ذلك بلا شك يقتضى ان نتعرف من بعض الفروع والقواعد التى لاحظها الإمام عند الحكم فى هذه الفروع والاقيسة الضابطة لتفرق الأحكام التى اثرت عنه . فان اولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول المجتهدون فى المذهب أن يردوا هذه الفروع الى الأقيسة التى قدرها الإمام ، وكشف عنها التناسق بين كل طائفة من الفروع المختلفة مما يدل على أن فكرة واحدة رابطة بين احادها لم ينص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع المأثورة عن الإمام بالقدر الذى يكشف عن المناهج، ولقد اغنى الشافعى الباحثين عن هذا المجهود . فقد عنى بأن يبين فى كتاب قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ — على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس . وجعلنا دراسته قسمين . القسم الاول هو ما سميناه القسم التاريخى وهو تتبع حياته ناشئا يدرج فى مدارج الحياة ، وشابا يستوى للعلم . وكهلا قد تبدت مواهبه ، واستقامت مناهجه . وشيخا يفيض بنور المعرفة على كل من حوله . ويقصد اليه العلماء من اقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم الذين جاءوا اليه من كل فج عميق . ثم كان فى هذا القسم بيان الينابيع العلمية التى استقى منها ، والبيئات التى اظلته . والمناهج الفكرية التى عاصرته ، والتوجيهات الفكرية التى وجهته .

أما القسم الثانى فهو اراؤه فى المسائل الفكرية التى ثارت فى عصره ، ثم دراسة فقهه ومناهجه فى الفقه والحديث ، والنظر فى ارائه فى غير الفقه والحديث نظر عارض عابر ، لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذى اختص به ولم تكن الخاصة التى امتاز بها . وافضنا القول فى كل أصل من اصوله الفقهية ، والأدوار التى مر عليها فى العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا فى ذلك اقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلميه لذلك الفقيه والمحدث حقا .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يمرون على كل شيء من النواحي العلمية مرا عابرا.. ولا يعنون في مثل مالك بدراسة الفقيه والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقلام وفي بعض الكتب من أن مالكا فقيه أثر لا فقيه رأى ، فبينا أن جرأة مالك على الرأى لم تكن أقل من جرأة أبي حنيفة (١) ، وان كان مقدار القياس في فقهه أقل من مقدار الأقيسة في فقه أبي حنيفة ، وزكينا في ذلك كلام ابن قتيبة في المعارف عندما عد مالكا في ضمن فقهاء الرأى ولم يضعه في فقهاء الحديث ، وان كان في علم الحديث النجم اللامع ، بل هو بحق أول من وطأه ، وثبته ومهده ٠

٨ ـــ هذه اشارات الى منهاجنا في الدراسة . وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم . والقارىء الكريم يراه في مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث ٠

ولم نكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلفين ، لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « **قل ما أسالكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين** » ولأننا لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينتفع بما نكتب أهل العلم ، ان واتتنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ، وجعل من كلامنا ما ينفع الناس ٠

ولأننا رغبنا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة الى العلو : قد اتجهنا أولا الى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فان لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجهنا الى طلبها في الصعب العسير ، ولذلك لم نتجه الى المخطوط من الكتب اذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه الى المخطوط الا عند الحاجة اليه ، أو عندما يكون أوثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب وغيرهما ٠

وكان اتجاهنا الى اللب ، لا الى الشكل ، وعنايتنا بالجوهر لا بالعرض ، وبالحقيقة لا بتزيينها ؟ ولم يكن همنا أن يشعر الناس بعظيم جهدنا ، انما كان همنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا ٠

---

(١) ووجه جرأته انه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، ورآها الفقه القويم ، وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثا ، وضعف لمخالفته لقياس صح عنده ٠

٩ — ولقد وجدنا علماء افاضل من قبل ومن بعد يعنون أشد العناية بأن يشعر القارىء عند قراءة ما يكتبون بعظيم جهدهم ، فيذكروا للمسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع . ليعلم القارىء مقدار جهدهم واستيثاقهم ، والخبر فى ذاته مستفيض مشهور ممحص ، ومصدر واحد يغنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا فى ذلك منهاج كتاب الفرنجة الذى عنوا بالدراسات الاسلامية ، ولعل الذى يبعثهم على ذلك هو غربتهم عن العلوم الاسلامية وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ، وان وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشىء ، ولو اختص بهذا العلم طول حياته ٠

ولقد نهج ذلك المنهاج المتكلف شبابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما عنى احدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلا على انه يفهم نظام البحث الحديث ٠ وانه مجدد فيما يكتب ، وان كتابته قد بلغت الذروة وبلغت الغاية ٠ بل وصلت الى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد فى ان ياتى للأمثال الفقهية بمصادرها فياتى للمثل الواحد بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة . والمثل مذكور فى الكتب المتداولة المشهورة التى هى أوثق احيانا من المخطوط . لأن التداول فى ذاته محصها ، وربما كان المثل فى ذاته غير ذى جداء ٠

١٠ — لم نتكلف بحمد الله ذلك التكلف . وان عنينا برد كل مسألة الى مصدرها ، وكل فكرة الى ينبوعها . غير مقصرين فى بيان المصدر من كل الوجوه وخصوصا اذا كنا نأخذ منه استنباطا لم نعلم أن احدا سبقنا به ، ولكنا لا نعدد المصادر الا اذا كانت الفكرة غريبة ٠ فنؤنسها فى ذهن القارىء بذكر الكثرة التى رددتها . لكيلا يظن القارىء أن ما نبنى عليه قولنا غريب شاذ ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى الينا الشاذ من الأقوال ، كما بغض الى مالك رضى الله عنه شواذ الفتيا . فلسنا نستطار بالغريب . ولكنا نتثبته حتى نستانس به ، ونستطيع أن نؤنسه فى عقول القارئين ٠

وإنا لنرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبناه عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويجدى ، فان وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله ، وعونه الذى لا نستطيع من دونه شيئا ، وان لم يجدوا فهو من تقصيرنا . أو قصورنا ونحمد الله على اننا قصدنا الخير ، واردنا النفع ، وما قصدنا التطاول الى مقام احد ، ولا الى الغض من علم عالم ، او عمل عامل ، فلكل عالم فضله ، ولكل عمل ثمرته ٠

وفقنا الله الى حسن القصد ، وقصد السبيل ، انه نعم المولى ونعم النصير ؟

يوليه سنة ١٩٥٢ — محمد ابو زهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين

اما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام (١) إمام دار الهجرة مالكا رضى الله عنه .

وقد قصدت الى دراسة حياته . فدرست نشأته . واسرته . ومحنته ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود . وغرضه المنشود فان دراسة هذه النواحى هى دراسة لليانبيع التى مدت حياته الفكرية وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير . وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها وتثمر للأحسن ثمراتها حتى اذا أتممت بيان شخصه اتجهت الى بيان شيوخه والبيئة العلمية فى المدينة وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه . فذكرت الزوابع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة . والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن فتؤثر فى القلوب . وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاد من ايمان قوى ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين . ولما يسر الله لنا بيان ذلك . اتجهنا الى الثمرة التى اثمرها ذلك الغراس الجيد . وهى اراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان ارائه السياسية . فى وسط تلك المنازع المتناحرة والأهواء المتضاربة . والاراء التى كانت تسمو ببواعثها . وغاياتها ولكن عند العمل لتحقيقها تتوالد الفتن وتكثر المحن وتسود الإحن .

فقد وجدنا ذلك الإمام التقى . يتجه الى الواقع العملى . فيعمل على اصلاحه راضيا من غير ترك للمثل العالية فى الحكم . بل يقررها فى غير دعوة الى انقلاب . خشية من ذرائع الشر . ويدعو الحكام الى الصلاح والاصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

---

(١) عام ١٩٤٦ ــ ١٩٤٧ الدراسى .

ثم بينت اقوالا له فى العقائد ، وعنيت بذلك ، لأن اراءه كانت صـــورة صادقة لما يعتقد اهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية ، وقدرية ، ومرجئة ، واسماء اخرى ، فاذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل فى العقائد وعدوه بدعا لا يتبع ، ونقصا من الايمان لا يرتضى ، ولا نجد هذه الصـــورة واضحة جلية ، كما تجدها فى مالك الذى كان يقول : كلما جاء رجل اجدل من رجـــل نقص مما نزل به جبريل ·

ولقد حق علينا بعد ان بينا ما بينا ان نتجه الى الغرض الأول من بحثنا وهو ان نبين فقهه ، وقد كان اول ما عنينا به فى هذه الناحية السند التاريخى لنقل ذلك الفقه ، فبينا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته ، وصحته ، ثم اتجهنا الى بيان الأصول ، التى استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ، ثم بينا كثـــرة الأصول ، وخصبهـــا ، وقوة الحياة فيها ، ومســـايرتها للزمان ، حتى اذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب انه الغاية ، اتجهنا الى بيان نمو المذهب ، واسباب نموه واتساع افق الاجتهـــاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة ·

وإنا نســـارع فنقرر امرين كانا بارزين فى فقه الإمام مالك رضى الله عنه :

احدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه يكثر الرأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأى ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن متلمس ·

ثانيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى الى اصـــل واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكى الى الكتـــاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضـــل من البيـــان فى بحثنا ·

هذا وانا نحمد الله سبحانه وتعالى على ان يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا ما بعد ، ونضرع اليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعا للناس ، وأن يديم علينا نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق ؟

ذو الحجة ســـنة ١٣٦٥ هـ
نوفمبر ســـنة ١٩٤٦ م

محمد ابو زهرة

تمهيـــد

١ ـــ جاء فى ترتيب المدارك للقاضى عياض « قال الليث بن ســعد لقيت مالكا فى المدينة فقلت له : إنى أراك تمسح العرق عن جبينك ؟ قــال عرقت مع أبى حنيفة ، انه لفقيه ، يا مصرى ، ثم لقيت أبا حنيفــة وقلت له ما احسن قبول هذا الرجل منك ، فقال ابا حنيفة ما رأيت أسرع منه بجــواب صادق ، ونقد تام » .

هذا رأى امام العراق فى امام دار الهجرة ، وذاك رأى امام الحجاز فى شيخ الكوفة ، وفقيه العراق ، كلاهما يعلم مكان صــاحبه من الفقه والنظر . وينصفه فى آرائه وفكره ، ويضعه فى مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم ، نحاول أن ندرس كل امام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعد عصر الاجتهــاد ، فلا نتبعهم فى مشــارات التعب التى اثاروها ، لأنا لا نحسب أن فضل الامام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه انما فضله ذاتى مشتق من مواهبه ودراساته واخــلاصه فى طلب الحق ، واجتهــاده فى الوصول اليه ، ولكل حظه من ذلك ، وأنهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية فى البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق فى غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينبغى للقاضى ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها اليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى واليا من ولاة المدينة ، فقال له : « اذا عرض لك أمر فاتئد ، وعــاير على نظرك بنظر غيرك ، فان العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب » .

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة فى الأحبــاس ، وبعض مســائل يخالف فيها مالكا ، فلمــا التقى به واطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينــة اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبى (أى أبا حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت .

٢ ـــ واذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس امام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانبا الا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحى الإمام الفكرية ، فاننا فى هذه الحال لا نترك

العوالم بل نفحص لبها ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والاغراء . وبذلك نستخلص الحق ممـــا تأشب به واختلط ، كمـــا يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه . وان تم بينه وبينها المزج والاتحاد . وفى هـــذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها كمـــا يفعل الصيرفى ، اذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة . وليس لنا بد من ان نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ذلك ان تلك السيرة هى نثير فى كتب المناقب . وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيمن ترفعه الى درجة لا يستسيغها العقل . ويمجها كما يمج الفم كل ما لا يتفق على الذوق السليم . وتبالغ فى الحط من شأن غيره . واذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية . ولا يوجد سواها . فلابد للدارس من أن يخوض فيها خوضا . وان يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة يرى فيها القارىء صورة واضحة للإمام فى فكره وفقهه . وكيف تلقى معـــاصروه اسـتنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره . وكيف أخذ مع معاصريه من وافق طريقته ومن خالفها . وبذلك يرى القـــارىء فى الفقيه انه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ؛ وانه وجه بيئته وعصره . وأثر فيهما . فهو نتيجة لجيله مؤثر فيه . أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذى سبقه .

٣ ـــ وإنا اذا أخذنا على كتب المناقب غلوها فى المدح . وتقديم الإمام على غيره . وجهدنا فى تذليل الصعوبات التى تقف محاجزة بيننا وبين ادراك الإمام كما هو ذاته . فانه من الحق علينا . ونحن ندرس إمام دار الهجرة . أن نعترف بأن الكتب التى ألفت فى مناقب الإمام مالك لم تكن فى غلوها كالكتب التى كتبت فى مناقب أبى حنيفة أو الشافعى رضى الله عنهمـــا . ولم تصل الى ما وصلت اليه هذه الكتب فى الاغراق والتحامل على غيره . فلن تجد فى كتاب ترتيب المدارك للقاضى عياض . أو فى الديباج المذهب لابن فرحون أو فى مقدمة الزرقانى لشرح الموطأ . أو فى المناقب للزواوى .. اغراقا ومبالغة كالذى نجده فى مناقب أبى حنيفة للمكى . أو فى مناقب الشافعى لفخر الدين الرازى . وان وجدت مبالغة أحيانا ففى دائرة محدودة . ولعل أساسها أخبار وصلت اليهم غير صحيحة وبعض العقول يستسيغها ويقبلها .

وللقارىء أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبى حنيفة والشافعى مملوءة بالإغراق والمبـــالغة ، والطعن فى غيرهما . وقـــد خلت كتب مالك من الطعن فى غيره تقريبا . وقلت المبالغة فى مدحه ؟ وان الجواب الذى يحضرنا فى ذلك هو أن المعركة الجدلية التى جرت فى القرن الرابع وما وليه فى العراق وراءه من بلاد المشرق جلها أو ان شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ولم يكن للمالكية فى أغلب العصور فيها شأن . تلك المجادلة قد أرثت نيرانا بين أهل المذهبين كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة المادحة باغراق . والقادحة

بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالاندلس والمغرب وشمال افريقية ، وصاقبوا المذهب الشافعي في مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا في مدح كاذب ، وان بالغوا ، ولم ينساقوا في تعصبهم الى قدح شائن فسلموا من الثاني ولم يغرقوا في الاول كثير .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة في تمحيص الأخبار التي اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وانما الصعوبة في استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بينة ، من بين اخبار غير متناسقة وغير متماسكة بل هي نثير غير مضبوط ، وان كانت في جملتها او في الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة . وفوق ذلك لا نجد في المادة التي بين ايدينا من الأخبار ما يجلي بشكل بين متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيته .

لقد وجدنا عند دراسة ابي حنيفة رضي الله عنه في كتب الأخبار مايعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا ان نستخلص من سيرته حياته الأولى ، وكيف كان يعيش ، اما مالك رضي الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة أهله جيبة كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الاولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه الى التعليم ، وان ذلك له اثرد في دراسة ذلك الإمام الجليل ، فانه اذا كانت النواة هي اصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى السانجة هي أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

ولكن اذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصا في موضع معين ، فقد نجده او نجد ما يدل عليه ، او يشير اليه مبثوثا في بطون الأخبار ، وما كان عليه اهل المدينة ، ولعل حياة اهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام في العصر الأموي والعصر العباسي قد كانت حياة ساذجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين اهليها ، فان المدينة من يوم ان انتقلت الخلافة منها الى غيرها ، اخذت تتجه في بعض احوالها الى البداوة ، حتى صارت اقرب اليها في هذه الأحوال ، ولولا انها مزار المسلمين وبها احد المساجد الثلاثة التي تشد الرحال اليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شانها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ — وان استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فاننا نجدها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ، عاش في المدينة اشطر عمره كلها ، ولم يغادرها الا حاجا ، ولم يعرف انه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد الى المدائن دارسا مقتبسا ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعي او كقرينه النعمان ابي حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفيا بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو فى هذا المهاجر الكريم يأتى اليه الناس أفواجا أفواجا فى موسم الحج ، وغير موسم الحج . زائرين قبر الرسول . متنسمين نسيم الوحى فى منزل الوحى . وفى مهبط الشرع فى تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم فى ذلك الوادى المقدس ·

وفى اشتات الناس الوافدين من كل فج عميق . يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم . وتباين أجناسهم . وتضارب منازعهم . ويجد فى ذلك مادة للدراسة الفقهية تجىء اليه تسعى من غير عناء . ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال . ولعلك فى هذا تجد سببا لتلك الحال الغريبة ، او التى تبدو بادى الرأى غريبة . وهى ان مذهب مالك الذى لزم المدينة لا يعدوها مذهب خصب يتسع فى اصوله لمختلف البيئات والأزمنة . لأنه وان عاش فى ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلا ظليلا تجىء اليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين . فيجد مالك فى احوالهم المادة التى تغذى فقه الفقيه . وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم ·

٥ ــ وان مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهبه بتلك الفائدة وحدها ، بل افاده أخرى زادته خصبا ، ونشرته من غير داعية تدعو اليه . ذلك ان طلاب العلم كانوا يجدون فى ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فاقبلوا عليه ايما اقبال ، ولزموه اتم ملازمة ، ثم فارقوه الى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله . وكانوا رسله الى تلك البلاد النائية . يتصلون به فيما يعرض عليهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها . وبالمذاكرة ان جاءوا اليه فى موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهبه فى حياته . فكان فى مصر وبلاد المغرب ، ومالك حى . قد بارك الله له فى العمر ·

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محققتين ثابتتين (احداهما) انه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه . (وثانيهما) تشعب مسائله ، وكثرة فتاويه . فان اتساع البلاد التى انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه على كل ما يحدث لديهم من احداث . وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التى استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه اشتات من الأمور الواقعة اجتهد فى تعرف احكامها فاغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمور فرض وقوعها ، وان لم تقع فعلا ·

واذا كان الفقه العراقى قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك اغنته الوقائع فى البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير . وتصور ما لم يقع على انه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين

الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع . فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالا بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصور لمناحي الاجتهاد ، ولعل هذا أخص ما بين فقه ابى حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو فى فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق فى استنباطه ويبدو فى الثانى اتصاله اتصالا وثيقا بالحياة الواقعة، ومصالح الناس ·

٦ — ولئن تركنا حياة مالك . وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك فى فقهه وكان هو المقدمة التى أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا الى دراسة الفقه . لنجدن ثلاثة أمور تواجهنا :

(الأمر الأول) : كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتناقلته الأجيال المتعاقبة ·

(ثانيها) : أصول ذلك المذهب . وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها ·

(ثالثها) : تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها فى بعض ما كتبنا فى غير هذا المقام ، وهى مقدار استمساك مالك بالأثر اذا تعارض مع الأصول أو بعبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأى قط أم له مجال يقارب أو يباعد أهل العراق فى مقدار الأخذ بالرأى وان كان الرأى مختلفا فى طرائقه ومسالكه ·

ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه ·

٧ — اما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فان لهذا المذهب كتابين يعدان أصلين يرجع اليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما فى الجملة، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى ·

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذى يرتئيه اذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق بالنسبة الى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت فى مجموعها ، وان اختلف رواتها ، وهو ان كان كتاب حديث وآثار ، هو فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحص رواتها رأيه فى فقهها ، ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكى ·

واما المدونة فهى وان لم يكتبهـا مالك رضى الله عنه كمـا كتب الموطأ ، ولكنها كتبت من بعده . وكان اساس كتابتها كما فى اخبار رواتها . ان بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب ابى حنيفة ودرسها فاراد أن يستخرج فتاوى مالك فى مثل مسائلها . وذاكر اصحابه فى ذلك . فما وجدوه منصوصا عليه فى المروى عن مالك ذكروه وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ومجموع هذه الفتاوى دون فكان المدونة الكبرى التى رواها سحنون وهى بذلك قد جمعت أراء مالك بالنص وجمعت ما يصح أن يكون استنباطا من فتاويه فهى بهـذا الاعتبار صورة للمذهب المالكى كما رواه وكمـا فهمه اصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه وكان لهم فى ا انه فضل اجتهاد .

واذا كانت المدونة قد كتبت بعده الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء فى مذهب مالك فان من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان وان ذلك يحتاج الى دراسة متقصية ناقدة فاحصة كاشفة . ونرجو ان يوفقنا الله جلت قدرته الى هذه الدراسة .

٨ ـ هذا من ناحية الأمر الأول . ومن ناحية الأمر الثانى وهو أصول المذهب المالكى التى قيد مالك رضى الله عنه نفسه بها عند استنباطه نجد أن مالكا لم ينص على اصوله نصا صريحا واضحا متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعى . اذ دون أصول الاستنباط التى قيد نفسه بها ولكن مع ذلك يستطيع القارىء المتتبع باستقراء الموطأ . أن يعرف اصول مالك التى كان يجتهد فى دائرتها وعلى الطرائق التى تسنها له لا يعدوها . وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير وانه فى الرسائل التى كان يكتب بها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول . كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد اليه . فانها كانت مناقشة بين هذين الإمامين الجليلين فى اصول الاستنباط . ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التى كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ما تكشف عنه هذه المصادر من اصول لمالك فانهـا تشير ولا تعبر . وان كانت الاشارة واضحة جلية . وهى مجملة لا تنفصل . وان لم يكن فيها ابهام . ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها . بل لابد من الاستعانة باقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هـذه الأصول من بعده . ولكنا سنرجع الى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال . ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته . وان ذلك من غير شك يحتاج الى مجهود نضرع الى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ ـــ هذا هو الأمر الثانى . اما الأمر الثالث . وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والاثر واستمساكه باثار الصحابة رضى الله عنهم . فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه فى عصرنا يعدون مالكا رضى الله عنه فقيه أثر لا فقيه رأى . وسايرناهم فى بعض كتاباتنا السابقة فى هذا المقام . وقلنا ان طريقة فقهاء المدينة فى الاستنباط تغاير طريقة فقهاء العراق . وان أهل المدينة يعتمدون على الأثر فى أغلب استنباطاتهم وان العراقيين يغلب على فقههم الرأى ولكنا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه اثر . وان ما يقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى صبغ به الفقه المدنى فى عصره . وان كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره ابو حنيفة واصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه . فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى . لا فى مقداره .

وتلك قضية قد لمحناها فى دراستنا السابقة . ومحصناها فى هذه الدراسة . فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر . هو ما انتهينا اليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان لفهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه . فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأى وانه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عندما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقت مالك رضى الله عنه . فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك » فى كثير من الأمور أخذ بها مالك وخالف فيها عن بينة بعض المرويات من الأحاديث . ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياسا قد حمل فيه على النص . ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة . وتركهم بعض المروى . وهكذا . وليس ذلك كله الا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع انه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها أكثر من الرأى . وجعل له اعتبارا ومكانا .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف . يعد مالكا من أصحاب الرأى فيضعه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر الى إكثار مالك من الرأى . وان كان العالم فى الحديث الذى عد فى الرعيل الأول من رجاله . وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الإكثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث . فما كان علم مالك بالحديث قليلا .

بل كان كثيرا . ولكن الحوادث التى وقعت . والمسائل التى سئل فيها كانت اكثر بقدر كبير جـدا . فكان لابد من الرأى . ولابد من الاكثـار منه ، مادام يفتى ويستفتى : ويجىء اليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه فى الرأى منحى فقهاء العراق . بل كان منحاه أن يتعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقيـاس ضابط لكل ما هو شرعى . وما هو غير شرعى . مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالتحريم . أو اثر مرجع له . وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى مهما يجعله قريبا من مصـالح الناس . أو يجعله واضحا فى هذه المصالح . وأنه لم يجىء فقط الى الزهاد فى صوامعهم . أو طلاب المثل العليـا الخيالية الذين يعيشون فى كمالهم النفسى وحده . بل جاء الى الناس كافة . يجد الناس فيه المثل العليا السامية . ويجدون فيه احتراما للمصالح البريئة الواقعة

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه . وسنجد فيه الفقيه الذى اتسع فقهـه ، واستطاع أن يسـاير العصور المختلفـة ، والحضارات المتباينة حتى إنا لنجد آراء فى المذهب المالكى تتفق مع أعظم ما وصل اليه الغرب من آراء فى الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأى فيه من الحياة الانسانية وقام على أساس جلب اكبر قدر من المنـافع ، ودفع اكبر قدر من المضار (١) .

هذه خطوط رسمناها . تكشف للقارىء عن منهجنـا فى دراستنا لذلك الإمام الجليل . وإنا نضرع الى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق . والله الهادى الى سواء السبيل .

حياة مالك (٩٣ ـ ١٧٩)

١١ — مولده ونسبه : اختلف العلماء فى السنة التى ولد فيها مالك رضى الله عنه ، فقيل انه ولد سنة ٩٠ ، وقيل سنة ٩٣ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨ (٢) ولـكن الأكثرين على انه ولـد

---

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة . فالخير ما كان فيه نفع باكبر قدر ولأكبر عدد ممكن ، والشر عكسه ، وسنجلى ذلك بعض البيان فى دراستنا ان شاء الله تعالى .

(٢) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطى ، ووفيـات الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحـون . وترتيب المدارك للقاضى عياض .

سنة ٩٣ ، ولقد روى ان مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين » (١) . أنا نختار ذلك التاريخ لشهرته .

ولقد ذكر كتاب المناقب والسير ان امه حملت به ثلاث سنين . وقيل انها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا . ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدى ، فقد قال : سمعت مالك بن انس يقول قد يكون الحمل ثلاث سنين وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، يعنى نفسه .

فكانت هذه مادة للذين يريدون ان يقرنوا حياة الإمام بالعجائب والغرائب لبيان انه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت مميزاته بمولده إذ انه حمل به ثلاث سنين على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر فليس كمن يولدون كل يوم ، فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

واذا كان لمالك رأى فقهى وهو جواز بقاء الحمل فى بطن أمه ثلاثا ، وان ذلك الراى استمده من أخبار بعض الأمهات أو من اقوال نسبت الى بعض نساء السلف الصالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

واذا كان مصدر تلك الرواية التى اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا فان من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر ان أمه حملت به كسائر الأمهات وليس فى ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقص لأمر مقرر ثابت فى التاريخ ، لأن الذين يختلفون فى وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة فى حكم العقل والطب ومجرى العادة أساسه امر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة والتابعين كما رأى وعاين قبر النبى صلى الله عليه وسلم والمشاهد العظام وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع فى نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس الى أن مات . وكان له اثر فى فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يطأ أديمها بداية قط ، وكان لما عليه اهل المدينة مكان من الاعتبار فى اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة اصلا من أصول استنباطه على ما نبين ذلك فى موضعه من القول ان شاء الله تعالى .

---

(١) تزيين الممالك ، ص ٧ .

١٣ ونسب مالك رضي الله عنه ينتهي الى قبيلة يمنية وهي ذو اصبح، وهو مالك بن انس بن مالك ابي عامر الاصبحي اليمني . وامه اسمها العالية بنت شريك الأزدية فابوه وامه عربيان يمنيان لم يجر عليه رق قط . ولكن يثار هنا امران بالنسبة لابويه ، لا نتركهما حتى نجليهما ببعض القول

(احدهما) : ان هناك رواية تثبت ان امه كانت مولاة وان اسمها طليحة وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر وقد ذكر هذه الرواية القاضي عياض فيترتيب المدارك ولم يرجحها . وان ذكرها بصيغة تدل على ان المشهور غيرها وهي الرواية الأولى ، اي انها يمنية ازدية وهذا ما نرجحه . فانا لا نترك المشهور الى غير المشهور ، الا اذا قامت بينات ترجحه . أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) : ان بعض كتاب السير ادعى ان مالكا واسرته كانوا من الموالي . وذكروا ان جده الاعلى ابا عامر كان من موالي بني تيم وهم البطن الذي كان منه ابو بكر الصديق رضي الله عنه فهو على هذا الادعاء قرشي بالولاء . وقد جاء ذكر عمه وكنيته ابو سهيل في البخاري على انه من الموالي . فقد جاء في كتاب الصوم . عن ابن شهاب قال حدثني ابن ابي انس مولى التيميين ان اباه حدثه انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا حل رمضان فتحت ابواب السماء ، وغلقت ابواب جهنم ، وسلسلت الشياطين » وقد قال ابن حجر في الباري ان ابن أبي أنس هو ابو سهيل نافع بن أبي انس مالك بن ابي عامر (١) .

فهذا يدل على ان ابن شهاب الزهري شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالي بني تيم ، اذ اعتبر عمه كذلك . ولقد انكر مالك رضي الله عنه ذلك وبين أن نسبه عربي خالص ليس فيه ولاء . ويظهر ان الذي روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السير . ولذلك لم يقبل روايته . وطعن في صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب في احاديث الناس لا تقبل روايته . وان كان لا يكذب في العلم . ومهما يكن ما في هذا الادعاء من بطلان ، فان له أصلا ، وذلك انه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء والحلف قد يكون بين العرب الاحرار . والولاء لا يكون الا بين عربي ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الامام قال له عبد الرحمن ابن اخي طلحة ابن عبيد الله التيمي : هل لك الى ما دعانا اليه غيرك فابيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدمنا هدمك . فاجابه الى ذلك . فكان بينهما ذلك الحلف الذي يرمي في مغزاه الى التعاون على النصرة ، دون سواها .

---

(١) راجع فتح الباري والبخاري بهامشه جـ ٤ ص ٨٠ .

ولقد قال ابو سهيل عم مالك في بيان نسبهم « نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المدينة فتزوج فى التيميين . فكان معهم ونسبنا اليهم » وهذا يدل على أن الحلف كان مع ابى عامر لا مع ابنه مالك ٠

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه ان الحلف الذى عقد كان نتيجة طبيعية للعلاقة التى ربطت الفريقين . فهى علاقة الصهر . ربطت بينهما ثم اثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته ٠

١٤ — وفى اى وقت نزل المدينة ابو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة ببنى تيم . ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر؟ ذكر بعض المؤرخين انه نزل بالمدينة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم . وانه نزل بها بعد غـزوة بدر وانه حضر مع النبى صلوات الله وسـلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرا . فقد قال القاضى ذكر بن العلاء القشيرى ان أبا عامر جد ابى مالك رحمه الله من اصـحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشـهد المغازى كلها خلا بدرا . وابنه مالك جد مالك كنيته ابو انس من كبار التابعين ، ذكره غير واحـد يروى عن عمر وطلحة . وعائشة وأبى هريرة وحسـان ابن ثابت رضى الله عنهم . وهو فى أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا الى قبره . وكفنوه (١) ٠

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك . وبعضهم يذكر ذلك من غير ان يذكر سواه . وبعضهم يذكره . ويذكر الرواية الأخرى وهو ان أبا عامر هذا انما نزل المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو لهذا تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته . بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم . وكان بمكن ان يلقاه اعتبر محصرما غير صحابى ٠

ولم يذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة بل ذكر أن الذى جاء اليها هو مالك بن ابى عامر هذا . فقد قال : قدم مالك ابن أبى عامر المدينة من اليمن متظلما من بعض ولاة بنى تيم بن مرة فعاقده وصار معهم » ٠

ويفهم من محوى هذه الرواية ان اسرة ابى عامر كانت باليمن . وأن أول من قدم المدينة منها هو جد مالك لا ابو عامر . فبين أيدينا اذن ثلاث روايات

---

(١) تزيين الممالك . والديباج . ومقدمة شرح الموطا للزرقانى ٠

احداها ان ابا عامر حضر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وشهد المغازي كلها ماعدا بدرا ، وثانيها انه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى وانه صاهر بني تيم كما روى عن ابى سهيل عم مالك . وثالثها أن اول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن ابى عامر لا ابو عامر نفسه

ونحن نختار الرواية الثانية . لأنها تتفق مع المروى عن ابى سهيل وهو أعلم الناس بأسرته . فهو يذكر أن جده حضر الى المدينة وصاهر بني تيم . ولأن كونه صحابيا وان كان مشهورا لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين . وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده ولم أر أحدا ذكره في الصحابة . ونقل الحافظ بن حجر في الاصابة كلام الذهبي . ولم يرد عليه » (١) .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الاثر . وفي بيئة كلها للأثر والحديث . أما بيته فقد كان مشتغلا بعلم الحديث . واستطلاع الآثار واخبار الصحابة وفتاويهم . فجده مالك بن ابى عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم . روى ـ كما نوهنا ـ عن عمر بن الخطاب . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . وعائشة ام المؤمنين وقد روى عنه كما قيل بنوه أنس أبو مالك الإمام . وربيع . ونافع المكنى بأبي سهيل . ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية ابو سهيل هذا ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهرى . وان كان مقاربا له في السن . بل لقد مات بعده . فقد جاء في فتح الباري ابو سهيل نافع بن ابى انس بن مالك بن ابى عمر . شيخ اسماعيل بن جعفر . وهو من صغار شيوخ الزهرى . بحيث ادركه تلامذة الزهرى . وهو أصغر منهم كاسماعيل بن جعفر . وقد تاخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهرى (٢) .

ويظهر ان أنسا ابا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيرا . فلم يعرف أن مالكا روى عنه . ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ؛ ولقد ذكر في بعض الكتب روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن . الطيب . والثوب اللين ، وشرب العسل) ولكن المحققين من علماء

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ جـ ١ ص ٣

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .

الحديث قالوا ان هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف (١) · ولقد أورد الخطيب البغدادى هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره (٢) ·

واذا كان لم ينسب الى مالك انه روى عن أبيه غير الخبر الذى يشك فى نسبته اليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئا ، واذا كان لم يرو عنه فلأنه لم يكن فى مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخا لابنه ، فلم يكن اذن من المشتغلين بالعلم والحديث ·

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففى أعمامه وجده غناء ، ويكفى مقامهم فى العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من اخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازما للعلماء يتلقى عليهم · ويأخذ عنهم حتى ان مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخى النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر ، بأنه أخو مالك رضى الله عنهما ·

١٦ ــ هذه أسرة مالك ، وهى توعز الى الناشىء فيها بان يتجه الى طلب الحديث والفتيا ان كان عنده استعداد لهما · فان الناشىء تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه اليه فتترعرع تحت ظلهـا المواهب وتتجه المنازع ·

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذى عاش فيه · وأظلته سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ، فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجره الذى هاجر اليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ومعقد الحكم الاسلامى الأول ، وقصبة الاسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذى انفتقت فيه القرائح الاسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح لتلك المدنيات والحضارات التى أظلها الاسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه ، وكانت كلمة الله هى العليا فى أمرها ، وفى توجيهها ·

ولقد استمرت المدينة فى العصر الأموى موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وانه ليرى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ ·

(٢) راجع تزيين الممالك ص ٥ ·

وهو بالعراق فيفتى به . فاذا جاء الى المدينة ووجد ما يخالفه عاد الى العراق لا يحط عن راحلته حتى يرجع الى من افتاه فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير . وعبد الملك بن مروان . المتنازعين على الأمرة ، فكتب اليهما . ان كنتما تريدان المسورة . فعليكما بدار الهجرة . السنة .

ولقـد نشأ مالك وللمدينة تلك المكـانة لم تزايلهـا حتى لقد كان عمـر ابن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب الى الامصار يعلمهم السنن والفقه . ويكتب الى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن . ويكتب بها اليه . فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتبا) قبل أن يبعث بها اليه (١) .

هذه هى المدينة فى وقت نشأة مالك . كانت مهد السنن وموطن الفتاوى المأثورة . اجتمع بها الرعيل الاول من علماء الصـحابة . ثم تلاميـدهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة المثرية من العلم و لحديث والفتاوى فنمت مواهبه تحت ظلها وجنى من ثمرتها . وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ ــ فى ظل هذه البيئة الخاصة والعـامة نشأ مالك وقـد حفظ القرآن الكريم فى صدر حياته . كما هو الشأن فى اكثر الأسر الاسـلامية التى يتربى أبناؤها تربية دينية . ولابد أن تكـون الأسر كذلك فى مدينـة الرسول . والعهد قريب . اذ كان من القرون الأولى التى تعـد خير القرون . كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن الكريم الى حفظ الحديث فوجد من بيئتـه محرضا . ومن المدينة موعزا ومشجعا ولذلك اقترح على أهله أن يذهب الى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه فذكر لأمه انه يريد أن يذهب فيكتب العلم . فألبسته احسن الثياب وعممته . ثم قالت . اذهب فاكتب الآن وكانت تقول : اذهب الى ربيعة فتعلم علمه قبل ادبه (٢) .

ويظهر انه لهذا التحريض من امه جلس الى ربيعة الرأى أول مرة فاخذ عنه فقه الرأى وهو حدث صغير على قدر طاقته حتى لقد قال بعض معاصريه :

---

(١) ترتيب المدارك بدار الـكتب رقم ٩٦٧٣ تاريخ ــ القسم الأول من الجزء الأول ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ١١٥ . والديباج المذهب ص ٢٠ . وربيعة هو ربيعـة الرأى .

رأيت مالكا فى حلقة ربيعة ، وفى أذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصا منذ صباه على استحفاظ ما يكتب ، حتى أنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الاشجار يستعيد ما تلقى . ولقد رأته أخته كذلك . فذكرته لأبيها فقال لها يا بنية انه يحفظ احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملكة العلمية التى ينشأ عليها الناشىء . بل لابد من ان يلازم عالما من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتا يتم فيه تحصيله وتكوينه . حتى اذا تخرج عليه ، اتجه الى الدراسة حرا بعد أن يكون عنده من العتاد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى ٠

ولقد قال ابو حنيفة عندما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : كنت فى معدن العلم والفقه . فجالست أهله ، ولزمت فقيها من فقهائهم ٠

وكان مالك فى معدن العلم والفقه حقا ، ولقد جالس العلماء ناشئا صغيرا . ولكن هل لزم فقيها من فقهائهم . وعالما من علمائهم؟ ان تلك الملازمة امر لابد منه ، ان كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء فى وقت النضج ٠

لقد ذكر هو أنه لازم احد أولئك العلماء فى عصره . فقد جاء فىالمدارك : كان لى أخ فى سن ابن شهاب . فألقى ابى يوما علينا مسألة . فأصاب اخى ، واخطأت ، فقال لى أبى ألهتك الحمام عن طلب العلم فغضبت ، وانقطعت الى ابن هرمز سبع سنين (وفى رواية ثمانى سنين) لم اخلطه بغيره . وكنت اجعل فى كمى تمرا . واناوله صبيانه وأقول لهم ان سألكم احد عن الشيخ . فقولوا مشغول وقال ابن هرمز يوما لجاريته من بالباب فلم تر الا مالكا . فرجعت فقالت ما ثم الا ذاك الأشقر . فقال ادعيه فذاك عالم الناس . وكان مالك قد اتخذ تيانا (١) محشوا للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من برد صخر المسجد . وفيه كان مجلس ابن هرمز (٢) ٠

---

(١) فى القاموس التيان كرمان السراويل ، ولعل المراد انه كان يحشه بعض الثياب بقطن ويجلس عليه يتقى به برد الحجر ٠

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦ . وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون ٠

١٩ ـــ هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

(احـدها) : أن مالكا رضى الله عنه فى صدر حياته العلمية ، وقد أخـذ يخط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب ، قد اتجه فى معدن العلم الى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفســه عليه أمدا طويلا لم يخلط فيــه بغيره من العلماء كما جاء على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ فى أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطىء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة ٠

(ثانيها) : أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفى رواية انها ثمان ، ويظهر أن هذه المدة التى لم يخلطه فيها بغيره من العلمــاء اى لم يتلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر انه كان يلازمه بعدها ملازمة يخلط فيها بغيره من العلماء ويأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد فى هذه الروايات أن الاتصال كان لمدد أطول من ذلك ، فقد روى عنه أنه قال : جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة فى علم لم أبثه لأحد من الناس ، قال : وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس (١) ٠

ولقد روى عنه أنه قال : انه كان الرجل ليختلف الى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه فى حديث ٠

ففى الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول انه فى الرواية الأولى التى تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى ، كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره ٠

وفى الرواية الثانية كان يختصه بملازمة اكثر من غيره وان كان يخلط به غيره ، ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ٠

والمدة الثالثة لا نقبلها ، لأن مالكا نضج فى العلم مبكرا فما كان يختلف تلميذا طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التى وردت فى مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير الى العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات ، وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد

---

(١) المدارك ، القسم الأول ص ٧١ ٠

النبوغ ، والحصول على الحظ الاكبر من العلم مع استقلال الفكر . يلازم عالما من العلماء ثم يخلط به غيره مع إختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف اليه بعد ذلك من وقت لآخر ·

(الأمر الثالث) : ان مالكا متأثرا كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز ، فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله الى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا فى اكثاره من لا ادرى ، التى كان يجيب بها فيما لا يعلم غير متكلف ولا متعمل ــ انما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء فى المدارك : قال مالك : سمعت ابن هرمز يقول : ينبغى أن يورث العالم جلساءه قول لا أدرى ، حتى يكون ذاك أصلا فى أيديهم يفزعون اليه ، فاذا سئل أحدهم عما لا يدرى قال لا ادرى ، قال ابن وهب . كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدرى ·

ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صبيا ، ويافعا، وشابا مكتمل المدارك والقوى ·

٢٠ ــ وما ذلك النوع من العلم الذى تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذى وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر اكثر علمه ، بل لم يذكره فى اسناد أحاديثه كثيرا كما أوصاه بذلك هو ورعا وتدينا ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم ·

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه باشارته وايمائه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه فى مطوى الروايات السابقة : كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس ·

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس فى الفتيا والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء . وهذا هو السر فى أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فان مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا فى المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين ·

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول . ولم يكن ذلك عن جهل باقوالهم ، بل كان عن علم وبينة ، لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهى فيه الخائض الى بر السلامة ولا يصل الى غاية ·

ولقد جاء فى المدارك : أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس . فاوما الى أن اسكت . فلما خلا المجلس قال اسأل الآن . وكره أن يجيبنى بحضرة الناس . فزعم انه لم تبق له مسألة الا سأل عنها وأجابه . واقام الحجة على ابطال مذهبهم » (١) .

ونرى من هذا أن مالكا ما كان يلقى فى درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيرا للناس ، وعلما بالدين يتوارثونه .

٢١ — كانت المدينة مهد العلم حقا وصدقا ، فكان بها فى عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشيء المعين الذى لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذى لا كدرة فيه ولا اعتكار . لازم ابن هرمز تلك الملازمة التى لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء . وأورثه هذا الرغبة فى طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه الى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

وقد وجد فى نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما بغيته . فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علما كثيرا .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعا نصف النهار ، وما تظلنى الشجرة من الشمس أتحين خروجه . فاذا خرج أدعه ساعة . كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه . وأدعه . حتى اذا دخل . أقول له كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا . فيجيبنى ، ثم أحبس عنه . وكان فيه حدة » (٢) .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك فى طلب العلم ، ففى تلك البلاد الحارة يخرج فى الظهر الى منزل نافع ، وهو فى البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه الى المسجد ، حتى اذا استقر نافع واطمأن ألقىٰ عليه أسئلة فى الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثا كثيرا ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكانته فى فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوى الشريف .

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهرى ، كما أكثر من الأخذ عن نافع وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه فى جودة فهم ، وحسن ضبط .

---

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .
(٢) الديباج المذهب ص ١١٧ .

ولقد روى عنه انه قال : قدم علينا الزهرى ، فاتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفا واربعين حديثا ، ثم اتيناه في الغد ، فقال ، انظروا كتابا حتى احدثكم · ارأيتم ما حدثتكم به أمس ؟ قال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به امس ، قال : ومن هو ؟ قال : ابن أبى عامر ، قال : هات : فحدثته بأربعين حديثا منها . فقال الزهرى : ما كنت أرى أنه بقى احد يحفظ هذا غيرى » (١) ·

وهذه الرواية تدل على انه التقى بابن شهاب . وقد كبر قدره فى العلم، وشدا فيه واشتهر بالضبط والحفظ . حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه فى رد اللوم الذى وجه الى جماعتهم لاهمالهم الكتاب ، وحتى انه ليصاحب شيخه فى الحضور ويجلس بجواره فى التلقى ·

ولقد كان مالك حريصا على الانتفاع من رواية الزهرى ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب الى بيته يترقب خروجه . كما كان يذهب الى بيت نافع بالبقيع وفى الهجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب اليه حيث يتوقع فراغه ، ليكون التلقى فى جو هادىء ، وحيث لا صخب للجماعة ، روى عنه انه قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب . فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجاريته : « انظرى من بالباب » فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال : ادخليه فدخلت ، فقال ، ما أراك انصرفت بعد الى منزلك ؟ قلت : لا ، قال هل اكلت شيئا ؟ قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لى فيه . قال فما تريد ؟ قلت : تحدثنى . قال لى : هات · فاخرجت الواحى ، فحدثنى بأربعين حديثا ، فقلت : زدنى · قال : حسبك · ان كنت رويت هذه الأحاديث · فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدى ، ثم قال : حدث ، فحدثته بها ، فردها الى وقال : قم فأنت من أوعية العلم » ·

ولقد ذكر انه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فاذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها . ولقد جاء فى المدارك : « كان ابن شهاب اذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثا · فحدث يوما وعقدت حديثه · فانسيت منها حديثا · فلقيته · فسالته عنه ؟ فقال : الم تكن فى المجلس ؟ قلت بلى · قال : فمالك لم تحفظ ؟ قلت : ثلاثون · انما ذهب عنى منها واحد · فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قلبى شيئا قط فنسيته · هات ما عندك · فسالته · فانبانى · فانصرفت » ·

---

(١) المدارك ص ١١٩ . والانتقاء لابن عبد البر ص ١٨ ·

٢٣ — ولقد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو لا يتلقاها الا وهو فى حال من الاستقرار والهدوء توقيرا لها وحرصا على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفا ، ولا يتلقاها فى حال ضيق ، أو اضطراب حتى لا يفوته شيء منها ٠

جاء فى المدارك : « سئل مالك ٠ أسمع عن عمرو بن دينار ٠ فقال : رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن اكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانا قائم » ٠

ومر مالك بابى الزناد وهو يحدث ٠ فلم يجلس اليه ، فلقيه بعد ذلك فقال له : ما منعك ان تجلس الى ، قال : كان الموضوع ضيقا ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع ابى حازم » ٠

٢٤ — هذه مقتطفات من اخبار مالك فى طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى فى هذا المقام شيوخه ولا ما اخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه فى رجال الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام فى مصادر علمه ولكن يجب علينا التنبيه فى هذا المقام ، الى ثلاثة امور ، تشير هذه الأخبار الى بعضها وتصرح ببعضها ٠ وهاهى ذى الأمور الثلاثة :

اولها : ان العلم فى ذلك الإبان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من افواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، اذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكانوا يحرصون على ألا يذهب عنهم شيء سمعوه ٠ فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فاذا ند عنه حديث عاد الى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع الى نيف واربعين حديثا ، فلا يذهب الا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثا ، فلا يند منها الا واحد ، وان ذلك فوق دلالته على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بانه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفى ذلك تزكية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس ٠

ثانيها : انها تدل على أن العلماء قد ابتدأوا يقيدون العلم ويدونونه ، وان لم يكن الاعتماد على ما دون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرض تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا اليه ، وهذا مالك يذهب اليه والألواح فى يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك

من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى ان ابن شهاب يجبذ منه الألواح ، ثم يختبره فيما القاه عليه فيجده قد وعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها : ان مالكا كان دءوبا على طلب العلم قد صرف نفسه اليه فى جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافح من أن يخرج من منزله ، ويترقب أوقات خروج العلماء من منازلهم الى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم ويتحمل مى ذلك غلظة اللوم احيانا ، ويتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه أن يثير حدتهم ما استطاع الى ذلك سبيلا وقد انقطع بكل وقته الى العلماء ، فهو يلازمهم فى الغداة وفى العشى ، فيروى انه كان يلازم ابن هرمز من بكرة النهار الى الليل ، ولا يستجم فى وقت تحسن فيه الراحة ان وجد فى ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها فى غيره فهو يذهب الى ابن شهاب فى وقت العيد بعد الصلاة قبل أن يذهب الى بيته ، لأنه يجد أنه فى ذلك الوقت يكون ابن شهاب فى هداة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة منه ، واذا كان لم يدخر جهدا فى طلب العلم فهو أيضا لم يدخر فى سبيله مالا حتى لقد قال ابن القاسم : افضى بمالك طلب العلم الى أن نقض سقف بيته فباع خشبه ثم مالت عليه الدنيا من بعد .

٢٥ — وقبل أن نترك الحديث فى حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التى عنى بطلبها ذكرا اجماليا ، وقد أشارت اليها الأخبار التى سقناها فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها فى تكوين العالم الفقيه الذى يعلم الآثار على وجهها ، وفقه الرأى على وجهه ، ويتصل بروح عصره ويعرف ما يجرى حوله ، ويبث فى الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء ، واختلاف الناس وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية فى عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، كما أخبر عن نفسه أنه قد أخذ عنه علما كثيرا لم ينشره بين الناس ، وان وجد أن من الضرورى أن يعرفه ، وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : علم يلقى على الملأ والجمهور ولا يختص به أحد اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته وهضمه والانتفاع به . وقسم لا يصح أن يعرفه الا خاصة الناس فلا يلقى على العامة ، لأن ضرره على بعض النفوس اكثر من نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فانه ربما يعسر فهمه على بعض العقول ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد اقوالهم والرد عليها موجها

للنفوس المنحرفة الى ما عليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى النفع ـ ولذلك لم يدع الى كل ما علمه عن ابن هرمز ، وان كان قد تلقاه ٠

(ب) وتلقى فتاوى الصحابة عمن ادركهم ومن لم يدركهم من التابعين ، وتابعى التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما وعائشة وغيرهم من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم . ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من تفريعات الفقه المالكى ٠

(جـ) وتلقى فقه الرأى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بربيعة الرأى ، ويظهر ان الرأى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلله ومناطاته من كل الوجوه ، بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس وما يكون فيه النفع لمجموعهم . ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : قال ابن وهب : سئل مالك هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله (١) ٠

ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيرا فى العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل ٠

ولذا نرجح أن فقه الراى عند ربيعة كان اساسه مصالح الناس ٠

(د) وتلقى أولا وأخرا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يتتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ، وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وادراك قوة عقلهم وفقههم ، ولقد اثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « ان هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين ــ وأشار الى المسجد ــ فما أخذت عنهم شيئا ، وان أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (١) وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته ان شاء الله تعالى ٠

---

(١) المدارك ص ١٢١ ٠

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك ، وكتاب المدارك ٠

جلوسه للدرس والافتـاء :

٢٦ — بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار والفتيا ، اتخذ له مجلسا في المسجد النبوى للدرس والافتاء . ولا شك أن الذى يجلس فى مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لابد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفى حال من الاجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصـد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عندما قصد الى الدرس والافتاء وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه واقرارهم بأنه لذلك أهل . وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة : « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلا » .

ولقد قال رحمه الله فى هذا المقام وفى بيان حاله عندما نزعت نفسه الى الدرس والافتاء ، ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد . فان رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم انى موضع لذلك .

وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه . فأقبل عليه مالك غاضـبا ، وقال له : جسرت عـلى أن تفتى يا أبا عبـد الرحمن ؟؟ يكررها عليه ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال : الزهرى ، وربيعة » .

٢٧ — هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء الا بعد النضج الكامل وانه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقـات ، ومنهم الزهرى ، وربيعة الرأى .

وماذا كانت سنه عندما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه في ذلك الوقت ، وان المنطق يوجب علينا أن نقول انهـا سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا فى وسط هؤلاء العلماء المستبحرين . الا اذا كان قد بلغ مبلغ الرجال . وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتـاء فى مسـجد رسول الله صلى الله عليـه وسلم ووسط شيوخه الـذين تلقى العلم عليهم ، ونهـل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا فى المناقب يأبون الا أن يقولوا انه جلس للدرس والافتاء في سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا

ان خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت به ثلاث سنوات ·

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته الى سفيان بن عيينة ذلك انه ذكر : انه كان في مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوما ، فانصرف مالك غاضبا ، وجلس في الظهر وحده فجلس اليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون او اكثر ، فلما كان من الغد اجتمع اليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة (١) ·

هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو في سن السابعة عشرة ·

٢٨ — ونحن لا نستسيغ ذلك الخبر ، بل انا لنضرس عند سماعه ، ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا في المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعا وغيرهم ، وهم كثيرون جدا ويجلسوا الى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ويستفتونه ، وإنا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك الرواية المزعومة :

(أ) فهي تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضبا ، مع أن الروايات الصادقة تقول انه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن اجاز له الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة خاصة كانا بسبب مغاضبته لربيعة ، وان كنا نرى انه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للافتاء فوره ، وان ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ، ولم يكن ذلك في سن السابعة عشرة ·

(ب) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين أو ثماني سنين ، وجلوسه اليه مع اختلافه الى غيره اكثر من ذلك ، ولقد سبق في سبب ملازمته لابن هرمز أن اباه سأله عن مسألة فاجاب خطأ ، واجاب أخوه صوابا، فلامه أبوه على لهوه . فلزم ابن هرمز . ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب

---

(١) راجع الديباج المذهب ، والمدارك ·

خطأ أو صوابا دون العاشرة ، ولا يلام فى خطئه من كان دون العاشرة فاذا كانت سنه العاشرة على الأقل ولازم ابن هرمز سبعا على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل ، ففى أى وقت تلقى غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيرا ، ولم يبثه للناس ؟؟ ان البداهة والمنطق تنطقان بانه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(جـ) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء الا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على اجازة الافتاء والقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد لغلام حدث فى السابعة عشرة من عمره ، الا اذا كان ذلك الغـلام فى حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرمى اليه ناشرو ذلك الكلام ومروحوه ، ونحن لا ناخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات ، وانما هو بشر من البشر ، ولدته الامهات ، كما ولدت غيره ، وان كان نابغة من العلماء ، وثقة ضابطا من الثقات الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع فى عصره .

(د) والروايات الصحاح تذكر انه كان فى صحبة ربيعة عند اول لقـاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه الى ذكر الاحاديث التى استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعـدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كـان فى ذلك الوقت لم يجلس للافتاء ، لأنه ما تلقى مقدارا من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد اشتهر بالأثر قبل أن يجلس الى ابن شهاب ، فان احاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان فى سنده ابن شـهاب رضى الله عنـه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى فى وقت العيد ، وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، والقاء الحديث .

واذا كان قد صاحب ربيعة عند اول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه فالمعقول الا يكون فى ذلك الوقت فى سن الأحداث الغلمان ، والا يكن تقديمه تصغيرا لشانهم وتهوينا لأمرهم ، أو تصغيرا لشأن ابن شهاب وتهوينا لامره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وانما الفرض المستساغ أن يكون مالك فى ذلك الوقت شابا يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاما صغيرا يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذى زعموه صادقا وهو كون مالك جلس للافتاء فى السابعة عشرة خبرا آخر : فقد جاء فى المدارك : قال أيوب

السختياني قدمت المدينة في حياة نافع . ولمالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع . وفي رواية ربيعة . قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ولمالك يومئذ حلقة وكان موت نافع وسنه سبع عشرة (أي بعد المائة) .

وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله : هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكا جلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتي موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة .

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق . وفيه ما فيه ، وان الرواية التي تقول انه جلس في حياة نافع، وان حلقته كانت اكبر من حلقته قد كان فيهـا شك في أنه نافع أو ربيعـة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وان الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير . فنافع توفي في سنة ١١٧ وربيعة توفي سنة ١٣٦ ، ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول . فان دعوى انه افتى بعد وفاة نافع بسنة اقرب الى القبول من دعوى أنه أفتى في السابعة عشرة من عمره ، لانه يكون قد أفتى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ - انتهينا من تتبع هـذه الأخبـار الى ادعاء أنه جلس للتحديث والافتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتتجافى عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وانا وان لم نعرف على وجه التحقيق في اى سن جلس للتعليم بعد ان تعلم فالذي نستطيع أن نقوله انه جلس في سن النضج . وعندما بلغ اشـده لا في ميعة الصبا وحـداثته . والأخبار تستفيض بانه جلس للفتوى ، وربيعة حي . وليس في ذلك ما يناهض المعقول . بل العقل يقبله . ذلك لان ربيعة توفي سنة ١٣٦ ومالك ولد أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ومالك في الثالثة والأربعين . ومن المعقول أن يكون قد جلس للإفتاء قبل ذلك . بل لابد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وان ذلك يزكيه الثابت المحقق . فان مالكا لم يستمر في درس ربيعة الى أن مات . بل تركه مختلفا معه في الرأي كارها لبعض فتاويه . وان لم ينقص تقديره لفضله . ولذا جاء في رسالة الليث الى مالك ما نصه : « وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه . وقول ذوي الرأي من أهل المدينة : يحيى بن سعيد . وعبيد الله بن عمر . وكثير بن فرقد ،

وغير كثير · ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه وذاكرتك انت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك فكنتما من الموافقين فيما انكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام ، ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله » (١) ·

ومن هذه الجمل يتبين ان مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفا معه فى بعض ما يراه مخالفا بعض التابعين ، ولا غرابة فى ان يكون له مجلس علم فى حياة ربيعة مادام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر ، وقد صار مالك فى سن يصلح فيها للافتاء والتعليم فى حياة ربيعة ·

ولا يمنع الخلاف بينهما فى الرأى من أن يستشيره عندما يجلس للافتاء فان المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك ، ومع ذلك أثنى عليه ذلك الثناء الحسن · ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لاخوانه عامة وله خاصة ·

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره ، وفى حياة بعض شيوخه الذين عاشوا الى أن نضج واكتمل ، وان لم تقم لنا البينات على السن التى جلس فيها بالتعيين الذى لا شك فيه ·

٣١ ـــ جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستوت رجولته فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مجلسه فى المسجد النبوى الشريف ، هو المكان الذى كان يجلس فيه عمر بن الخطاب للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره ذلك المجلس يتاثر عمر رضى الله عنه فى جلوسه ، كما تاثر فى فتاويه واقضيته التى رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسية توحى اليه دائما بالأمر المعنوى ، ولذلك المجلس اثر اخر ، فهو مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يجلس فيه فى المسجد ·

وكذلك فعل فى مسكنه ، فقد كان يسكن فى دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء فى المدارك : كانت دار مالك بن انس التى كان ينزل بها بالمدينة دار

---

(١) رسالة الليث بن سعد كما فى اعلام الموقعين ، وسنذكرها ورسالة مالك فى موضعها من بحثنا ان شاء الله تعالى ·

عبد الله بن مسعود ، ليقتفي بذلك أثر عبد الله بن مسعود ، كما كان يجلس في المسجد في مجلس عمر رضي الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضي الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة ، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة . ويخص منهم ذوي الرأي بالعناية ، فيتتبع اخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة . ويتعرف اقضيتهم واحكامهم ويحرص في دراسته على ان يكون متبعا . لا مبتدعا . وكان يرى في اعمال اهل المدينة ومكاييلهم وموازينهم واحباسهم واخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المفتي الاثاري الذي يستنبط على ضوئها . ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها

ولقد امتد به الأجل وبارك الله له في العمر . فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ هـ على أرجح الروايات . وكثر تلاميذه . وانتشر فقهه . وفاضت الاخبار بذكره . وتحدث الناس بعلمه . ولذلك فضل بيان نخصه . ونحن الآن نذكر مجرى حياته . وما عرض لها فقط .

ولم يلازم حلقات المسجد في درسه طول حياته . فقد انتقل درسه الى بيته عندما مرض بسلس البول . كما يذكر بعض الرواة عن مرضه . وقد اتفق الجميع على انه مرض . وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد الى بيته . بل لقد امتنع عن الخروج الى الناس . وان لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس والافتاء . وقد استمر على ذلك الى ان قبضه الله اليه :

وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون ما نصه : قال الواقدي كان مالك يأتي المسجد . ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز . ويعود المرضى ، ويقضي الحقوق . ويجلس في المسجد . فيجتمع اليه اصحابه . ثم ترك الجلوس في المسجد فكان يصلي وينصرف الى مجلسه . وترك حضور الجنائز . فكان يأتي أصحابها فيعزيهم . ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة . ولا يأتي أحدا يعزيه . واحتمل الناس حتى مات عليه . وكان ربما قيل له ذلك فيقول . ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره (١) .

وكثرة الرواة على انه مات سنة ١٧٩ . وقد قال فيه القاضي عياض انه الصحيح الذي عليه الجمهور . واختلفوا في أي وقت منها . والأكثرون على انه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضي الله عنه .

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢ .

معيشته وعلاقته بالحكام :

٣٣ — وقبل أن نترك الكلام فى حياته لابد من الكلام فى معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ومحنته منهم . وهنا نتكلم فى الأمر الأول ، ونبدأ فيه بالكلام فى مورد رزق مالك رضى الله عنه . لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منثورة فى الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وان لم يكن كشفها كاملا .

لقد ذكر العلماء أن اباه كان يصنع النبال . فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن فى اكثر الأسر ينشأ الناشىء على صناعة أبيه وحرفته؟ لم تذكر الكتب انه تولى هذه الصناعة . وسياق الأخبار يتجه الى غيرها ، فان الأخبار تتضافر على انه اتجه الى العلم صغيرا ، ولم يكن ذلك جديدا فى اسرته . بل كان جده واعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن فى علم الحديث والأثر ، فاذا كان قد اتجه الى العلم وهو صغير حدث . فلابد أنه لم يتجه الى هذه الصناعة ، لأنها تعوقه عن الملازمة التى اخذ بها نفسه ، وان كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة . فليس ثمة خبر يزكى ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن اخاه النضر قد كان يتجر فى البز ، وكان مالك يبيع معه (١) ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فان الوكلاء قد يغنون فى هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخى مالك كما ذكرنا من قبل ، ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار . فلقد قال ابن القاسم تلميذه : إنه كان لمالك اربعمائة دينار يتجر بها فمنها كان قوام عيشه (٢) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق لمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك فى حل اخذها ، كما كان يشك ابو حنيفة معاصره ، اذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بنى العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين وكان يختبر ولاؤه لأبى جعفر المنصور بارسال الهدايا له ، فان قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وان لم يقبلها كان ذلك دليلا على انه كان يخفى فى نفسه ما لا يبديه .

---

(١) المدارك ص ١٠٩ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٩ .

لم يكن مالك من المتزهدين فى أموال الخلفاء ، وان كان يتعفف عن الأخذ ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : أما الخلفاء فلا شك ، ـ يعني انه لا بأس به ـ واما من دونهم فان فيه شيئا ، . ولعله كان يرى أن من الخلفاء من كانوا يختلسون أحيانا بما يجمعون .

فكان فى نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم ، ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا حتى انه ليروى أن الرشيد اجازه بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين . فقال : لو كان إمام عدل . فأنصف أهل المروءة لم أر به بأسا .

فهو كان يقبلها ، لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا الى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجبه عليه مكانته الاجتماعية من ايواء لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر انه مع الغرض الحسن كان يرى فيها شيئا ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية الا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيرا عن هدايا السلطان ، فكان يقول لسائله ، لا تأخذها ، فيقول له انت تقبلها ، فيقول أتريد أن تبوء بإثمى وإثمك ، وأحيانا يقول : أحببت أن تبكتنى بذنوبى ، (١) .

٣٥ ـ وانه كان أول أمره فى عسرة شديدة ، حتى انه كانت تبكى ابنته من الجوع أحيانا ، يروى فى هذا : أنه وعظ أبا جعفر المنصور فى اقتفاء الرعية ، فقال له : أليس اذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحى فيحرك ، لئلا يسمع الجيران ؟ فقال مالك : والله ما علم بهذا أحد الا الله . فقال له : فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتى ؟ (٢) .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم : واهماله مورد رزقه فى سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم : افضى بمالك طلب العلم الى أن نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد (٣) ، وقد نوهنا الى شىء من هذا ، وفى الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش .

---

(١) المدارك ص ٢٧٤ .

(٢) المدارك ص ١١٠ .

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠ .

وتيسيره ، وهو فى الحالين يحمد الله على ما أسبغــه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره واخبــار يسره ، ولذلك قال القاضي عياض بعد ان ذكر اختلاف الأخبار عنه فى العسر واليسر . هذه الحكايات المختلفة التى أوردنا منها ، ونورد فى اختلاف أحــواله فى دنياه . إنما كــانت لاختلاف الأوقــات وتنقل الأحوال اذ مسائل المرء فى بدايته بخلاف حاله فى نهايته . فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كــان مبها إماما يروى ويفتى . ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة فى الجلالة ويتقدم فى كل يوم علوه فى الفضل والزعامة . حتى مات . وقد انفرد منذ سنين وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع . فلا تعارض فيمــا يروى عليك من الأخبار فى اختلاف حــاله . والله الموفق .

ولعله بعد أن عــلا قدره ، وبســط الله له أسباب الرزق . وكثرت جوائز الخلفاء انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت . فقــد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف الى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمه ، ومنعه الفقر وأعطــاه اليسر فأسبغ عليه رافغ العيش يعيش عيشة فاكهة فى الراحة . وقد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لامرىء انعم الله عليه ألا يري اثر نعمته عليه وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقارىء أن يكون ابيض الثياب » .

وقد بدت لهذه النعمة فى مأكله . وملبسه ومسكنه . كما بينا .

اما مأكله فقد كان موضع عنايته منه لا يأكل جاف العيش . ولا يكتفى بادنى معيشة منه . بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد . ولا عدوان . وكان ينال من اللحم قدرا كبيرا . وان لم يجاوزه حــده ، فمع رخص اللحم فى بلاد الحجاز كان حريصا على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحما ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه ، لو لم يجد مالك فى كل يوم درهمين يأتدم بهما لحما الا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته فى لحمه .

وكان له ذوق فى الطعام . يحسن تخيــر أنواعه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه لا شىء اشبه بثمر الجنة منه ، لا تطلبه فى شتاء ولا صيف الا وجدته، قال الله تعالى : « اكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعنى بملبسه . وكان يختار البياض ، ويظهر ما فيه من صفاء يجعل النفس فى صفاء وصحو ذهن . وكان يلبس الثياب الجديدة . وقد جاء فى

المدارك : « وكان مالك يلبس الثياب العدنية . والخرسانية . والمصرية الغالية الثمن » وكان يعنى بنظافة ثيابه . كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها . وقد قال ابن أخيه . « ما رأيت فى ثياب مالك حبرا قط » .

وأما مسكنه فقد عنى بأثاثه ورئيه . يقصد الى أسباب الراحة . فيه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنة ويسرة فى نواحى البيت ؟ يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه للناس .

وكان من عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله . يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل ما تطمئن به النفس وتقر به العين ويبدأ به البال . كان يحب الطيب . ولقد قال تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره » .

ولهذا العيش الرافغ الذى بدت فيه النعمة ، وظهرت فيه وسائل الراحه بمختلف أنواعها ينفق كل ما يصل الى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب . أو من جوائز السلطان ، حتى انه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها . ولعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهى التى ذكرنا أنه باع خشب سقفها للانفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لا شك أن هذه عيشة فى الدنيا راضية . ولكن قد يقول قائل : انها لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا . وعدم العناية ببهجتها . وان ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة وتلك المظاهر المادية . وان هذه حياة أقرب ما تكون الى حياة الأمراء . لا حياة العلماء . وحياة السلاطين لا حياة رجال الدين . الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة . والروح لا الجسم .

هذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحا . ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضي الله عنه وما اكتنفه من أمور . وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها . بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس . والبعد عن سفاسف الأمور . والاتجاه الى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية . ويستمد كل أسباب الحياة والنمو من غير افراط ولا تفريط . ولا تكون الأعصاب فيه سليمة . ولا كل عناصر التفكير قويمة . بل يكون مضطرب النفس مضرب الفكر . وكثيرا ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية . ونقص الادراك من نقص الطعام .

وإذا كانت المعدة اذا اكتظت أضرت فكذلك اذا خلت أخلت ببنيان الجسم والعقل معا ٠

فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط ، وان كان ذلك غير اثم ، بل كان يعنى بطعامه لتكون له سلامة التفكير والجلد على طلب العلم وقوة الاحتمال . والظهور أمام الناس غير ضعيف . ولا منحلل . ولا متهاوت كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا اب الاسلام ٠

لقد كان أزهد الزهاد الرسول الأعظم محمد صلى اله عليه وسلم . يتخير أطيب الطعام مع غير حرص على طلبه . ولا شهوة فى اتقانه ٠

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضا لأجل الروح . لا لأجل المادة ولذلك كان يحض اهل العلم على العناية بملابسهم ٠ ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقرارا واطمئنانا ٠ وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب ٠

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس ، وابعاد الذلة والاستخذاء امام الناس . فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأساس الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار ٠

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بينة وبصر بالأمور . فلقد روى عنه انه قال للمهدى : حدثنى ربيعة أن نسب المرء داره ٠

فالدار ذات المظهر الحسن . والأثاث والرئى تكسب الانسان شرف نفس كما يكسبه النسب الشريف (١) ٠

٣٨ — درسه . كان درس مالك أول الأمر فى المسجد . ثم صار درسه فى بيته . والسبب فى الانتقال من المسجد الى البيت هو مرضه الذى لم يكن

---

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل فى مظهره فلم يبد أمام احد فى لبسه المتفضل قط . فقد جاء فى المدارك : « كان مالك اذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه الا متعمما ، لابسا ثيابه . وما رآه احد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢ ٠

بعلته لانه لا يقدر ان يتكلم بعذره (١) . فقد ذكرنا انه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ويحضر الجمعة والصلوات . ويشهد الجنائز ويعود المرضى . ويقضى الحوائج . ثم اقتصر على حضور الجمعة . والتعـزية . ثم انقطع الى بيته انقطاعا تاما . والظاهر ان تغير حاله كان تابعـا لتغيـر حال المرض وحال الجسم . والسن . فلما كانت وطأة المرض خفيفة . ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزى الناس . فلما اشتد المرض وثقلت السنون لزم بيته ودرسه . وكان الناس يحضرون اليه من كل فج عميق فهو قد انقطع فى بيته . ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ - وقد التزم مالك فى درسه الوقار والسكينة . والابتعاد عن لغو القول وما لا يحسن سماعه . وكان يرى ذلك لازما لطالب العلم . ويروى انه نصح بعض اولاد عمه . فقال له . تعلم لذلك العلم الذى علمته السكينة والحلم والوقار . وكان يقول . حق على من طلب العلم ان يكون فيه وقـار وسـكينة وخشية . ان يكون متبعا لآثار من مضى . وينبغى لاهل العلم ان يخلوا انفسهم من المزاح . وبخاصة اذا ذكروا العلم . وكـان يقول . من آداب العـالم الا يضحك الا تبسما .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب اخذا شديدا . حتى انه مكث يلقى دروسـا . ويروى احاديث اكثر من خمسين سنة فما عدت له الا ضحكة او ضحكتان . او نحو ذلك . فكان له بهذا السمت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين . ولم يأخذ عليه احد لغوا فى قول . أو مزحة . أو تندرا بنادرة . بل كان فى درسه . الجد كله . والهدوء . والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة فى نفسه . أو خشونة فى طبعه . بل كان يأخذ نفسه بذلك احتـراما للدرس والحديث . قال بعض تلاميـذه : كان مالك اذا جلس معنا كانه واحد منا . يتبسط معنا فى الحديث . وهو أشد تواضعا منا له فاذا اخذ فى الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيبنـا كلامه . كانه ما عرفنا ولا عرفناه .

٤٠ — ولأجل ذلك السمت الحسن . ولخشية الله واخلاصه فى طلب العلم وتعليمه . وتقواه وورعه . ولبعده عن اللغو والتأثيم . ولما خصه الله به

---

(١) لم يخبر ان مرضه سلس البول الا يوم وفاته . وقال : « لولا انى فى اخر يوم ما اخبرتكم . مرضى سلس بول . كرهت ان اتى مسجد رسـول الله صلى الله عليه وسلم بغير وضوء . وكرهت ان اذكر علتى فاشكو ربى » .

من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة . اذا تكلم لا يراجع ، واذا افتى لا يسأل من اين هذا .

قال الواقدى في مجلس درسه : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبيلا ، ليس فى مجلسه شىء من المراء واللغط ، ولا رفع صوت واذا سئل عن شىء ، فاجاب سائله ، لم يقل له من اين هذا .

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التى القى فيها دروسه . قال بعض معاصريه : دخلت المدينة سنة اربع واربعين ومائة ، ومالك اسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم احد هيبة له (١) .

٤١ — وكان مع انه النبيل ذو السمت الحسن فى عامة احواله فى درسه ، سواء اكان للافتاء فى المسائل ، ام للتحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطى نفسه عند التحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم سمتا احسن ومظهرا اروع ، فكان اذا حدث توضأ وتهيأ ، ولبس احسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المنصة الا اذا حدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه الى بيته ، فيقول : كان مالك اذا اتاه الناس خرجت اليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ اتريدون الحديث أم المسائل ، فان قالوا المسائل خرج اليهم ، فأفتاهم ، وان قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب ولبس ثيابا جددا ، ولبس ساجة (٢) وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج اليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ، ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) .

٤٢ — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له فى العمر ، وزاده بسطة من العقل وانار بصيرته ، فكانت تنفذ فى كل شىء ، وكلما تقدم به العمر ازداد فهما وادراكا ، وجلالا واقبالا ، وتسامعت بذكره البلاد الاسلامية من اقصى المشرق الى اقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللاستفتاء فى المسائل التى كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ،

---

(١) المدارك ص ١٨٧ .

(٢) الساجة لباس للرأس كلباس الملوك .

(٣) المدارك ص ١٧١ ، والديباج المذهب ص ٢٣ .

ويبين أصله من الشرع الاسلامى ، وازدحمت على بابه الوفود ، وخصوصا فى موسم الحج . ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك . وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة . بل لقد ذكرت كتب المناقب انه كان له حبس، يحبس فيه من يشذ . او يتنكب الجادة المستقيمة ٠ وكان اذا اسمع احدا يحدث بحديث على غير وجهه حبسه فاذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج ، (١) ٠

٤٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع اليه من شاء ، وليس لاحد ان يخرجه ، الا اذا خالف ادب الاستماع . واخل بما يجب فى درس مالك . اما فى بيته ، فكان يختص بدرسه اولا اصحابه ، ثم ياذن بعد ذلك للعامة يجيئون ويحدثهم . لعل الذى كان يدفعه الى ذلك هو انه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم . فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع ان يعلو بهم فيعطيهم من العلم قدرهم ، اما العامة فانما يدركون الحظ الاقل من العلم . فيحدثهم بما يفيد فى شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم . فان العلم الذى لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه . اذ يدركه على غير وجهه فيضل ، أو يبنى عليه ما لبس ذا صلة به ، فيفسد ٠

وقد كان فى موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولذلك كان يامر حاجبه فى هذا الموسم بأن يأذن أولا لأهل المدينة ، فاذا انتهى من التحديث اليهم أذن للناس كافة ، وربما اذن لبعض الأقاليم ، ثم لغيرهم ، اذا كان الازدحام ببابه شديدا ٠

وقد جاء فى المدارك : قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك ، فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز . فما دخل الا هم . ثم نادى فى أهل الشام . ثم فى أهل العراق . فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد بن أبى حنيفة ٠

٤٤ — ولا نريد ان نترك الآن الحديث فى درسه قبل ان نشير الى أمرين سيكون لهما شأن عند الكلام :

أحدهما : أن الإمام مالكا كان يعنى فى درسه بأن يجيب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع . وكان تلاميذه يجتهدون أحيانا فى أن يحملوه على الاجابة عن أمور لم تقع . لان الشغف العقلى ، وتطبيق الأصول التى اخذوها قد يدفعهم الى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء

---

(١) المدارك ص ١٩١ ، والديباج المذهب ، وتزيين الممالك للسيوطى ٠

فروضهم وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذى يجب على المفتى أن يتعرف حكمه ما استطاع الى ذلك سبيلا ٠

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع ما لا يكون . وسأله آخر مرة اخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبنى ، فقال لو سألت عما ينتفع به لأجبتك ٠

وقال ابن القاسم تلميذه : كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان اصحابه يحتالون أن يجىء رجل بالمسألة التى يحبون ان يعلموها ٠ كما انها مسألة بلوى ، فيجيب فيها ٠

وان مالكا فى امتناعه عن مسايرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين :

(أحدهما) : ان مسايرة شهوة العقل فى الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا وراء تطلع الفكر . والعقل طلعة الى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والافتاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة ٠ (ثانيهما) : أن الافتاء ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه الا لارشاد الناس فى أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها فى دائرة الدين الحنيف ٠

وان مالكا فى افتائه فى المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطىء ، ولذلك كان يقل الجواب . ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول فى دين الله من غير حجة . وكان يبتدىء اجابته بقوله " ما شاء الله لا قوة الا بالله . وكان يكثر من لا أدرى . وكان يعقب كثيرا فتواه بقوله : " ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين " ٠

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر انه أرسل فيها من مسيرة ستة اشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذى ارسلك أن لا علم لى بها ٠ فقال ومن يعلمها ؟ قال الذى علمه الله ٠

وسأله رجل عن مسألة استودعه اياها أهل المغرب : " فقال ما ادرى ما ابتلينا بهذه المسألة فى بلدنا وما سمعنا أحدا من اشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود . فلما كان من الغد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال له مالك سألتنى . وما أدرى ما هى . فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك . فقال مالك غير مستوحش : انى لا أحسن ٠

الأمر الثاني : الذى لابد من بيـانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتي به في النوازل التى تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى . وهل كان يملي عليهم ؟

لا شك أن مالكا كان يعتمد في تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم . وكان يقيده هو . وقد سقنا لك في ماضى القول ما يدل على انه كان يدون ما يسمعه من احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يتوانى فى حفظها . فكان يستحفظها ويقيدها . يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول . والفكر هضم المعقول . واما تقييدها فلخشية أن يشتبه على العقل ان اعتمد عليه وحده ٠

ويظهر انه في الحديث كان يحث اصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم فى حضرته ، فقد كان تلميذه « حبيب » يقرأ عليه الأحاديث ، فان اخطأ في القراءة استفتح عليه، ورده الى الصواب ، وان تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشتبه على الراوى في لفظ أو معنى ٠

وأما تدوين فتاويه فى النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة فى هذا الباب انه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وان كان لا يمنعهم منهـا وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء ٠

قال ابن المدينى : قلت ليحيى كان مالك يملى عليك قال كنت اكتب بين يديه ٠ وقال مصعب تلميذه : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه (١) ٠

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه اذ قـال : سمعت مالـكا يقول اننى بشر أخطىء وارجـع ، وكل ما اقوله لا يكتب ؟ (٢) وقال أشهب : رآني أكتب جوابه في مسألة ، فقال لا تكتبها ، فانى لا ادرى أثبت عليها أم لا » (٣) ٠

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار انه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشـية أن يرجع عن

---

(١) المدارك ص ١٨٧ ٠

(٢)و(٣) المدارك ص ١٦٦ ٠

بعض ما افتى ، وانه كان اذا افتى فى مسالة يطمئن اليها قلبه اطمئنانا كاملا او يعود فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما اذا افتى فى مسالة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ، وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها ان رأى من يكتبها

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال . والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير ·

علاقته بالخلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فادرك بهذا العمر المبارك الدولتين الاسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الاسلام فى عهدهما ، واستقرت فيهما أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الاطراف التى لا تغيب عنها الشمس . اذ من الشرق وصل حكم الاسلام الى الصين · ومن الغرب وصل الى وسط أوربا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة . وحكمهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، اذ الخلافة شورى بين المؤمنين . والملك يعض عليه بالنواجذ ويتوارثه الأبنـاء عن الآباء ، وتجرى المشـاحنة بين الملوك ، فيمتشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم الا هذا النوع ، وان خرجت خارجة على الحكام فما هى أعدل منهم ، ولا احفظ للحقوق من اقلهم عدلا وأكثرهم ظلما · فرق ما فى الخـروج من فوضى فى الأمور واضـطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمات ، وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتكب فيهـا من المظـالم ما لا يرتكب فى ظلم منظم سنين ·

ومن يعش فى وسط ذلك الجو اليائس من ان يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن فى حكم ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم اجمعين ، فلابد أن يرضى بالحال القائمة لا على أنها الحكم الامثل الذى ينبغى أن يكون والذى دعا اليه الاسلام ، ولكن على انها الأمر الواقع الذى لا سبيل الى دفعه الا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو اشد ظلما وأكبر ضررا ، ومن المقرر فى بداته العقول أن العاقل ان تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار اهونهما ضررا واقلهما شرا ، وان تلك الحال كانت توحى الى مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن الى أن يؤثر العـافية ، ويرضى بالقـرار

والاطمئنان الى أن يقضى الله امرا كان مفعولا مقتديا بامر الله تعالى فى كتابه الكريم : « ان الله لا يغير ما بقوم حتّى يغيروا ما بانفسهم » ، وكمـــا تكونون يولى عليكم ·

ولذلك قبل مالك ان يسكن وان لم يكن السكون اقرارا شرعيا منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك اعترافا بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم الرضا عن عمل من يسعى فى التغيير ، مادامت النفوس على حالها ·

٤٦ ــ هذا اجمال نفصله بعض التفصيل : لقد كانت ولادة مالك فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد اعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه . ثم كانت خيرة الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعـد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا (١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الاسلامية حكما سلفيا اشبه بحكم عمر بن الخطاب . وان كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل ولم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك فى عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحــاكم الاســلامى ، يرعى حقوق الناس ويحمى انفسهم وأعراضهم وأموالهم الا بحقها ، ويأخــذ نفسه بالمحافظة على الزهادة فى مال المسلمين حتى انه ليرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة ، ويأخذ آل بيته الأموى بما لم يؤخذوا به من قبل فيحملهم على رد المظالم الى اهلها ، وينتصف للناس منهم ولا يألو جهدا ، حتى يتم له ذلك فى حزم وعزم ·

ولقد اعجب به مالك أشد الاعجاب ، وكــان يراه صورة عالية للحــاكم العادل ويتبع سيرته ، حتى لينسب اليه انه روى بعضها وحفظها وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه ·

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبدالعزيز ويقول فى صدرها

حدثنى أبى عبـد الله بن عبد الحكم قال : حدثنى مالك بن انس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبـد الله بن لهيعة ، وبـكر بن مضر ، وسليمان ابن يزيد الكعبى وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح

---

(١) ولى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات ١٠١ فهو قد مات ومالك رضى الله عنه فى نحو الثـامنة من عمـره ، وهى سن تدرك ، وان لم تستطع الموازنة والفحص ·

وغيـــرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما فى هذا الكتاب من أمر عمـــر ابن عبد العزيز على ما سميت ورسمت وفسرت وكل واحـد منهم قـد أخبرنى بطائفة فجمعت ذلك كله (١) ٠

وانك لترجع الى ذلك الكتـاب فتجـد المروى عن طريق مالك حظا ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الامام العادل ، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الاسلامى ٠

٤٧ ــ ولكن مدة حكم ذلك الامام العادل كانت كومضة البرق فى الليل المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا ٠

وجاء من بعـــده من خلفاء الأمويين من سلك غيـر سبيله ، ولم يستن بسنته ، وركب بالأمة الصعب والذلول ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الأهواء، وكان الله جلت قدرته قد اتى بذلك الإمام فى وسط ذلك الجو ليرى الناس قدرته على أن يمدهم بالصالح ان استقاموا . وساروا على الجادة ، والله بكل شيء محيط ٠

رأى مالك أولئك الحـكام ورأى خروج الخـوارج وانتفاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسـمع منهم أخبار واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فاذل أولاد الأنصـار ، وقيدوا فى الإسار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء ، وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام ؟ ولكنهـا الفتنة لا تبقى ولا تذر ٠

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكام وان كانوا ظالمين الا ما يسوق الى الفتن ، واباحة الدماء ، فيكون القاعد خيرا من القائم ، والقـائم خيرا من السائر ، كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ٠

---

(١) الكتاب طبع فى مصر . وهذا الكلام فى ص ١٧ ٠

٤٨ — ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج . فقد هجم ابو حمزة الخارجي في طائفة منهم • والحجيج بعرفة (١) وتهادنوا مع والي مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل اليهم طائفة من علية الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك . وكان هو المتكلم يذكرهم العهد . فقال ابو حمزة : « معاذ الله أن ننقض العهد أو نخيس به ، لا والله لا أفعل . ولو قطعت رقبتي هذه ولكن تنقضي . أو حتى تنقضي الهدنة بيننا وبينكم » •

وفي سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة فقتلوهم وكانت المقتلة في قريش ، اذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتيهن الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب لقتل رجلها . فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل (٢) . ثم جاء من أخرجهم منها . والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعبثهم •

---

(١) جاء في الكامل لابن الأثير . وفي هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم ابو حمزة الخارجي الحج ••• فبينما الناس بعرفة ما شعروا الا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رءوسهم • وهم سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم . وسألوهم . عن حالهم فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فراسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو مؤمن على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة . فقالوا نحن بحجنا أضن ، وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعا آمنون ، بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس •

(٢) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٥٤ ، ولنذكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ، فهي من عيون الأدب . فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحوال (يعني هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم اليه تسألونه ان يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغني غنى ، والفقير فقرا ، فقلتم له جزاك الله خيرا ، فلا جزاكم ، ولا جزاه خيرا ، واعلموا يا أهل المدينة انا لم نخرج من ديارنا أشرا ولا بطرا ، ولا عبثا ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه • ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعيا يدعو الى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله : ومن لا يجب داعي الله ، فليس بمعجز في الأرض ، فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون =

رأى مالك ذو النفس المحسة الشاعرة بآلام الناس تلك المذبحة فى قريش قوم النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى أهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك العبث والفساد فى حرم الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكبا قط .
ولا شك انه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين . وخصوصا أن النتائج لم تكن خيرا ، اذ لم يصلوا بعد هـذه الى اقامة العدل الذى لا يناشبه ظلم ، حتى يقال ان الغاية تبرر الوسيلة . أو أن الذريعة السيئة يصغر اثمها ازاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة اثم . والنتيجة لا خير فيها . لذلك لم يكن ممن يحرض على ثورة أو يعاون ثائرين . أو يرضى عن فتنة . فلا يعاونها . ولايعاون عليها .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبـة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع . فانه من وقت أن أخرج الحكم الاسلامى من بلاد الحجاز ، وصار فى العراق من عهد على ، ثم صار فى الشام فى عهد الأمويين ، ثم أوى الى العراق ثانية فى عهد العباسيين ـ من ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها . ولم يلتفوا الى داعية الا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه فى عهد يزيد ابن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت الى أى نزعة سياسية الا اذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن انفسهم وأموالهم واعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة فى الفرار والاطمئنان . كمـا رأيت في حالهم مع أبى حمزة . ولذلك كانت المدينة فى العصر الأموى واشطر

=
مستضعفون فى الأرض ، فآوانا بنصره ، فاصبحنا بنعمته اخوانا ، ثم لقينـا رجالكم ، فدعوناهم الى طاعة الرحمن ، وحـكم القـرآن ، فدعونا الى طاعة الشيطان . وحكم بنى مروان ، فشتان لعمر الله بين الغى والرشد ، اقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، واقبل انصار الله عز وجل عصائب وكتائب ، بكل مهتدى ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأنتم يا أهل المدينة أن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يا أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبرونى عن ثمانية اسهم ، فرضها الله عز وجل فى كتـابه ، على القوى والضعيف فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فاخذها لنفسه مكابرا مجاريا . يا أهل المدينة بلغنى انكم تنتقصون اصحابى ، قلتم : شباب أحداث ، وأعراب جفاة ، ويحكم والله مكتهلون فى شبابهم ، غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم .

من العصر العباسى ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا الى الله سبحانه وتعالى ، ولا ينالون من الدنيا الا ما يقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف والفتوى فى الدين ان تهيأت لهم الاسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، اخذ من هذه البيئة وجهتها ، وقوت الأحداث فى نفسه النزوع اليها ، وتايد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها الى النهاية .

٥ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة، فلم يدع الى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر انه لم يدع الى الولاة وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لا يدعو ألى احد ، ان ثارت ثورة أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطقه وتفكيره ، فهو ان كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى ان سياسة السلطان فى عصره هى الحق الصراح الذى يتفق مع احكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها اصلاحا نسبيا ، وقد يكون فيها اصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق فى ابانه ، والهداية والارشاد ، وان صلاح الحاكم يتبع فى اكثر الأحيان صلاح المحكومين ، فعلى العلماء ان يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فان صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعا لصلاحهم ، ومهما يكن رأيه فى طريقة الاصلاح ، فهو لا يناصر أحدا عند الفتن لأن الفريقين فى اثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : ان خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فان لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما (١)

ولسنا ندرى فى أى دولة قال هذا ، أفى الدولة الأموية أم فى الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان فى عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر نضج مالك ، ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فان منطقه الذى سار عليه فى حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدى سائله ، فقال : ان كان الخليفة الذى خرجوا عليه مثل عمر

---

(١) ضحى الاسلام .

ابن عبد العزيز فى تقواه وعدله ، واقامة الحدود ، ورفقه بالناس فليقاتلوا ، والا فليذروهم فى غيهم يعمهون .

١٥ — وان قول مالك هذا فى قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف البصرى واعظ البصرة وفقيهها فى العصر الاموى (١) ، فقد سئل فى الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا هؤلاء ، فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد . فغضب وخط بيده ، ثم قال : نعم ، ولا مع أمير المؤمنين .

الا ترى أن الرأى متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما فى الخارجين متحد فى المعنى ، وان اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأى مالك فى الحكام فى عهده ، ودراسة رأى الحسن فى حكام بنى أمية فى عهده ، تنتهى بنا الى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش فى أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفى ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدر بالمؤمن ان ياتى الى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجا الى شعاف الجبال أو يرعى الغنم ، كما ورد فى الحديث الشريف ، فان لم يكن له غنم يرعاها ، ولم يستطع الذهاب الى شعاف الجبال ، عاش فى وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه الى الدين يدرسه ، والى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلنها فى خاصته ومن يجدون فى أنفسهم حاجة الى الاستماع اليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلا الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سمت حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالامور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى أن الموعظة الحسنة فى ابانها اجدى من الثورة والدعوة الى الفتنة ، كلاهما كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد فى الآذان اصغاء ، وفى القلوب وعيا .

---

(١) مات الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر اكثر من تسعين سنة .

ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن، وقد كان على علم بها اذ أنه مات ومالك فى نحو الثامنة عشرة من عمره (١) ، وقد كان سعيد بن المسيب في موقفه من الخلفاء كالحسن ، فاقتدى مالك بهما ٠

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان الا فى أمر واحد من ناحية الرأى السياسى ، ذلك أن الحسن البصري كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل الى علي بن ابى طالب ، ويرى انه كان على حق فى قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل ، بل يرى انه كان باغيا ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء

---

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة الى موقف الحسن البصرى من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكرا ، فلقد كان رأيه فى بنى أمية سيئا ماعدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس الى الوقوف فى وجههم ، وان كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :

(أ) لانه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الاسلام ٠ ولذا قال فيهم : « هم يلون من امورنا خمسا ، الجمعة والفىء والثغور والحدود ٠ والله لا يستقيم الدين الا بهم ، وان جاروا وان ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم اكثر مما يفسدون ٠

(ب) ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ٠ فيكلب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم ٠

(ج) ولأنه رأى الدماء تهرق فى الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم الى أظلم ٠

(د) ولأنه وجد أن الطريق المعبد لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ، اذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه اذا صلح حال الشعب تبعه حتما صلاح الحاكم ٠ سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له لا تفعل رحمك الله ، انكم من انفسكم أوتيتم ، اننا نخاف أن عزل الحجاج او مات أن تليكم القردة والخنازير ، فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم » ولقد وصلنى كتابك تذكر ما انتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغى لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذى انتم فيه ، الا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ـ الناشر دار الفكر العربى ٠

الثلاثة الذين سبقوه (١) ، وان كانوا على تفاوت فى اقدارهم . ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة · أما مالك رضى الله عنه ، فجملة اخباره لا تنبىء عن انه كان يميل الى على رضى الله عنه ، بل انه يصرح بانه لم يكن فى منزلة ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فان هؤلاء الثلاثة فى منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه كاكثر الصحابة لا يعلو عليهم فى نظره ·

٥٢ — وان ذلك يحتاج الى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العلويين فى مجلس درسه من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ابو بكر ، قال : ثم من ؟ قال مالك : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلما عثمان · وقد روى مصعب تلميذه انه سئل مالك : من افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : ابو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : عثمان ، قيل : ثم من ؟ قال : هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم · أمر ابا بكر على الصلاة ، واختار ابو بكر عمر ، وجعلها عمر الى ستة ، فاختاروا عثمان فوقف الناس ها هنا ، وفى رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » ·

« وفى رواية ابن وهب « افضل الناس ابو بكر وعمر ، قلت : ثم من ؟ فأمسك ، قلت : انى امرؤ اقتدى بك فى دينى ، فقال : عثمان » (٢) ·

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين امران : (أحدهما) : ان مالكا كان يضع ابا بكر وعمر وعثمان فى مرتبة دونها سائر الناس ، وان كانت الرواية الأخيرة التى ذكرها ابن وهب على انه كان يتردد فى ضم عثمان الى الشيخين ولذلك امسك عندما سأله عنه ·

(الأمر الثانى) : انه يجعل عليا رضى الله عنه فى سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم فى شىء

٥٣ — وان مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك امامين آخرين عاصراه أحدهما اسن منه ومات قبله ، وهو ابو حنيفة ، وثانيهما اصغر منه ، وهو

---

(١) راجع تاريخ الجدل للمؤلف ·

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤ ·

تلميذه الشافعي . فان ابا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس . بل يرفعه الى مرتبة الراشدين من الخلفاء ، ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضي الله عنه ، والشافعي يعلن محبته لعلي ، ويحكم على خصومه بانهم بغاة ويعتمد في استنباط احكام البغاة على ما كان يفعله علي رضي الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بانه شيعي . وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلف ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر . ويفضله على علي رضي الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علي في مقام المفضلين . بل كان يقف بعد عثمان ويقول : « هنا يستوي الناس » ، فما كان علي كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل مناقبه . وسابقاته في الاسلام . وجهاده وحسن بلائه . ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم !! لا نظن انه جهل شيئاً من ذلك ، أو انكره ، انما هو يعرف عليا رضي الله عنه ، ويعرف مقامه ، ولكنه عندما كان يجيب عن المسالة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة . والخلفاء . ولعل لجوابه بعض المبررات . وان كنا لا نوافقه في جوابه . وان أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتي :

(أ) أن عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى اليها ، وذلك يغض منه ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه : وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

(ب) أن خلافة ابي بكر كانت بتأمير النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض اليهم عمر ، وجعل الشورى لهم . أما علي فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الاشارة الى ذلك في احدى الروايات السابقة . وهو في هذا القول يضرب على نغمة معاوية والأمويين .

(جـ) أن مالكا في دراسته للأمور كان رجلا واقعيا ، يحكم على الأعمال لا غيرها ، وعهد علي رضي الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يبغضها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع الى ذلك الحكم على سيف الاسلام اخي رسول الله وزوج ابنته ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فان ذلك

الحكم يدل على نزعة اموية ، وان لم يرض عن اعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلي ، وان لم يعرف انه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير ٠

٥٤ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو احاديث كثيرة عن علي وابن عباس ، حتى لقد اتهم بان الدافع لذلك نزعة اموية ، ولكنه سئل عن ذلك فاجاب بانه لم يلق اصحابهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروي عمن التقى بالصحابة الذين كثر ذكرهم في رواياته . وقد كان السائل الرشيد . فقد جاء في شرح الموطا للزرقاني ما نصه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر في كتابك ذكرا لعلي وابن عباس فقال : لم يكونا ببلدي ، ولم الق رجالهما ، فان صح هذا ، فكأنه اراد ذكرا كثيرا ، والا ففي الموطا احاديث عنهما » (١) ٠

وان كونهما لم يكونا ببلده أي المدينة ان أراد في سنى حياتهم الأخيرة ، فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته في العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته في سنيه الأخيرة بمكة ، وبها القي دروسه ، وخصوصا تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن علي وابن عباس بهذين البلدين كثيرين . ولكن أكثر حياة علي كانت بالمدينة ، اذ انه في مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بهاء، فليس من المعقول الا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، الا اذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه ارضاء أو دفعا لأذى الامويين الذين لا يألون جهدا في اخفاء ماثر علي كرم الله وجهه ، وهم الذين ناوءوه العداوة ، حيا واستباحوا دماء ذريته من بعده ٠

٥٥ — وخلاصة القول أن مالكا رضي الله عنه كان ممن لا يخوضون في السياسة ، وكان لا يحرض على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحا للولاة والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة تقربه من الأمويين ولا تدفعه الى عمل أو قول ، وان كان من آثارها أن كان رأيه في علي متفقا في الجملة مع رأيهم ٠

---

(١) مقدمة شرح الموطا للزرقاني ص ٩ ٠

محنتــــه

٥٦ ـــ ومع بعد مـــالك عن الثورات والتحريض عليهـــا ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد ابي جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، واكثر الرواة على انها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ (١) ، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على اقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

اولها : وهو اضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة، ويقول انه حرام . وقد جاءت هذه الرواية في كتاب « شذرات من ذهب » ففيه ما نصه : « قيل انه حمل الى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقيل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها اوفق لكتاب الله، واصر على القول بتحريمهـــا ، فطيف به على ثور مشوها ، فـــكان يرفع القذر عن وجهه ، ويقـــول ياأهل بغـــداد ، من لم يعرفني ، فليعرفني ، انا مالك ابن انس ، فعل بي ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا اقول به ، ثم بعد ذلك لم يزده الله الا رفعة » (٢) .

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط . ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وان متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء اجمعوا على أن المتعة باطلة الا الشيعة ، فابو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهـــاء التابعين اجمعوا على ذلك الراى ، فقد انعقد الاجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وابو جعفر اكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على امر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الاجماع ، الا ما كان من الشيعة الامامية من اباحتها . وقد كان ابو جعفـــر يرى أن الشيعة هم الشـــوكة التي تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلن صواب راى لجماعة يرى خفضهم ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في أمر يعد من البدهيات عندهم ، والا اثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بينا ، وما كان ابو جعفر كذلك .

---

(١) المدارك ص ٢٩٦ .

(٢) شذرات من ذهب ، في أخبار من ذهب ـــ الجزء الأول ص ٢٩٠ .

وثاني الأسباب : التي يذكرها المؤرخون في انزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضي الله عنه كان يقدم عثمان على علي رضي الله عنهما ، فاغرى الطالبيون به والي المدينة . وهذا الخبر جاء في المدارك ففيه ما نصه : « قال (أي ابن بكير) : ما ضرب مالك الا في تقديمه عثمان على علي . فسعى به الطالبيون حتى ضرب فقيل لابن بكير خالفت اصحابك . هم يقولون في البيعة . قال انا أعلم من اصحابي » (١) .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور . ومخالفة اصحاب راويه له — في متنه ما يدل على بطلانه . اذ ان العلويين كانوا في ذلك الابان مبغضين الى الخليفة وواليه . لأن سنة ١٤٦ وهي سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة . وقتله فما كان للطالبيين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذي فقيها لمثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من اجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجي الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة ابي جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد ابن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور ، نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس اليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد بن عبد الله فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقيل له فان في أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : انما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (أي محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته (٢) .

٥٧ — ونحن نختار انه ضرب لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرض بذلك التحديث ، بل الذي نعتقده أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين انها كانت بالغلب والاكراه ، ووجد الكائدون لمالك في ذلك فرصة للكيد له ، فاخبروا والي المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا في الأخبار ما يصرح بذلك ، فانه جاء في الانتقاء لابن عبد البر : لما دعي مالك بن انس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له

---

(١) المدارك ص ٢٦٩ .

(٢) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ .

الناس (١) ، وحسدوه . ونعتوه بكل شيء . فلما ولى جعفر بن سليمان على المدينة ، سعوا به اليه . وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى ايمان بيعتكم هذه بشيء . وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف فى طلاق المكره انه لا يجوز » (٢) .

فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة التأثر بحديثه بهذا الحديث ، ويظهر انه في كهولته كان له خصوم من الناس من اهل العلم . ينفسون عليه ما وصل اليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده . بل التحديث به فى وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث . لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك فى العلم والافتاء . ووجد الذين سعون بالعلماء وأهل الفضل فى ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو الذى يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذى يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من انه لم يخض فى فتنة ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما اسلفنا من قول . ولكنه فى الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث ارضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم . وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفشوا فى العلم ولا يكتموه كما جاء فى المدارك وغيره . فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث . قد اختلفت فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم الى أن فى التحديث به فتنة ، أو تحريضا عليها وقد استغله دعاتها لذلك . ونظر مالك الى ان التحديث به افشاء العلم ، وما يبالى شيئا وراء ذلك . فهو اذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحين فى التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو يرضى بالدنية . فيكتم علم الله ارضاء للحكام .

وقد يقول قائل ان ابن جرير الطبرى يصرح بان مالكا افتى الناس بمبايعة محمد بن عبد الله بن حسن ، وانه افتى بأن بيعتهم لأبى جعفر كانت بالاكراه ، ولابن جرير مكانته فى التاريخ .

---

(١) شنفوا له : أى تنكروا .

(٢) الانتقاء ص ٤٤ .

وانا نرى ان ابن جرير قد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح بالتخريج على الحديث بأن كل بيعة أو يمين كانت بالاكراه تكون باطلة ، وذلك في معنى الافتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم ان التحديث بالحديث بلا شك يؤدى الى هذه الفتيا .

انما القضية التى هى موضع نظر هل حرض مالك على الخروج . وخاض فى الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس . لكيلا يخوض فى الفتنة .

٥٩ — والخلاصة ان سبب المحنة ذكره للحديث فى وقت خروج محمد ابن عبد الله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائدين له ، ولذلك كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، اذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذى انزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ الأكثرون من الرواة على انه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن اكان بتحريض من أبى جعفر المنصور ؟ أم هو رأى ارتآه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التى اشتمل عليها كتاب المدارك الى أن الذى فعل ذلك الوالى من غير علم أبى جعفر ، لأن ذلك كان بعد الفتنة ، وبعد أن اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أن أبا جعفر هو الذى نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمعه منه ، فرآه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذى تحمل كبر المحنة فى ظاهر الأمر هو الوالى ، وأن كل الظواهر تشير الى انه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لا نستطيع أن ننفى أن يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذى كان على علم بما يجرى داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها . وأن الذى كان على علم بداخل بيت مالك ، حتى كان يعرف انه كان يأمر خادمه بادارة الرحى ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس اثم الفعل وتجعل للمسيطرين فرصة البراءة .

٦٠ — ويظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيهها وامامها ينزل به ذلك النكال سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا انه كان مظلوما ، فما حرض على فتنة ، وما بغى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطته قبل الأذى ولا بعده ، فلزم درسه بعد أن ابل من جراحه ورقئت . واستمر فى درسه لا يحرض ولا يدعو الى فساد . فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكمين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة ما فعلوا ، وخصوصا ابا جعفر الداهية ، والفرصة

لديهم مسامحة ، فانه لم يكن فى ظاهر الأمر ضاريا ولا آمرا بضرب ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء الى الحجاز حاجا أرسل الى مالك يعتذر اليه .

ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار اجلال ابى جعفر له ، وعظم مالك فى سماحته . كما كان عظيما فى مهابته رضى الله عنه ، وها هو ذا الخبر:

« لما دخلت على ابى جعفر وقد عهد الى أن اتيه فى الموسم . قال لى والله الذى لا اله الا هو ما أمرت بالذى كان ولا علمته . انه لايزال اهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وانى اخالك أمانا لهم من عذاب ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فانهم أسرع الناس الى الفتن ، وقد أمرت بعد والله ان يؤتى به من المدينة الى العراق على قتب (١) ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ فى امتهانه ولابد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله امير المؤمنين واكرم مثواه . قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرابته منك ، قال : « فعفا الله عنك ووصلك » .

وان ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متسامحا ، كما بينا ، ويدل فوق ذلك على أن ابا جعفر قد ابلغ فى الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وانه كان يعرف قدر مالك ، وتاثيره فى نفوس اهل الحجاز ، وانه قد استبان له من جملة احواله انه لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو اليها ، ولا يشجع الخارجين أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وانهم أسرع الناس الى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله فى ابتعاد عن الفتن ودعاتها .

وعظه للخلفاء ووصاياه لهم

٦١ — كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الاسلام ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم ليأسه من الاصلاح عن طريق الانتقاض ، ولأن الفتن التى بلغه خبرها ، والتى شاهدها لم تنقل الأمر من فساد الى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد الى أفسد ، ومع هذا الرأى لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه ارشادهم واصلاحهم . لأنه رجل ينظر الى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

---

(١) القتب : الاكاف الصغير على سنام البعير .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظهم ويرشدهم ، ويدعوهم الى الخير . وكلما كبر فى نظر الناس ، زادت رغبته فى الموعظة ، وكان يحث العلماء على ارشاد الخلفاء والأمراء . وقول الحق لهم ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، فكان يقول

« حق على كل مسلم او رجل جعل الله فى صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل الى ذى سلطان يامره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فاذا كان ، فهو الفضل الذى لا بعده فضل » .

ولقد قال له بعض تلاميذه : الناس يستكثرون انك تأتى الأمراء ، فقال « ان ذلك بالحمل من نفسى ، وذلك انه ربما استشير من لا ينبغى » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر ارشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول . لولا أنى اتيهم ما رايت للنبى صلى الله عليه وسلم فى هذه المدينة سنة معمولا بها .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة ماثورة يلقيها عليهم عندما يجيئون الى الحجاز فى موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغنى أن عمر بن الخطاب كان فى فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت القدر ، حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى النــاس منــكم بدون هذا » .

وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد امور الرعية ، فانك مسئول عنهم ، فإن عمر بن الخطاب قال « والذى نفسى بيده لو هلك جمل بشاطىء الفرات ضياعا ، لظننت أن الله يسالنى عنه يوم القيامة » .

ولقد كان ابو جعفر يطلب منه ان يبدى رايه فى ولاته على الحجاز ، وقال له فى ذلك : « ان رابك ريب من عامل المدينة ، او عامل مكة ، او احد من عمال الحجاز فى ذاتك ، او ذات غيرك ، او سوء او شر بالرعية ، فاكتب الى بذلك انزل بهم ما يستحقون ، وهــو يعد شيخا للخلفاء الــذين جاءوا من بعــد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه فى نفوسهم موضع الأثر .

ولقد دخل مالك على المهدى ، فقال : اوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على اهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيرانه ، فانه بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (المدينة مهاجرى ، ومنها مبعثى ،

وبها مبعثي ، واهلها جيراني ، وحقيق على امتي حفظي في جيراني ، فمن حفظهم كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة) ٠

وعلى اثر هذه الوصية اخرج المهدي عطاء كثيرا ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما اراد النزوح دخل عليه مالك . فقال له اني محتفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، ولئن سلمت ما غبت عنهم ٠

٦٣ ــ ولقد كان يحترم نفسه اذا لقيهم ليكون لموعظته اثرها ووقائعها ، فان مقام القول من مقام قائله ٠

يروى انه قدم المهدي المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه . فلما اخذوا مجالسهم استاذن مالك ، فقال الناس : اليوم يجلس مالك اخر الناس ، فلما دنا ونظر الى ازدحام الناس ، قال يا امير المؤمنين اين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا ابا عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل اليه ، فرفع المهدي ركبته اليمنى ، واجلسه بجواره ٠

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس الا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يقتصر في نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحهم ايضا بالمكاتبة ، برسائل يرسلها اليهم ، وننقل من ذلك رسالته الى بعض الخلفاء ، وقد جاء فيها :

« اعلم ان الله تعالى قد خصك من موعظتي اياك بما نصحتك به قديما ، واتيت لك فيه ما ارجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وامرا جعل سبيلك به الى الجنة . فلتكن ــ رحمنا الله واياك ــ فيما كتبته اليك ، مع القيام بامر الله وما استرعاك الله من رعيته ، فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ٠ وروى في بعض الحديث انه يؤتى بالوالي ، ويدهمغلولة الى عنقه ، فلا يفك عنه الا العدل، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالىعنه يقول : والله ان هلكت سخلة (١) بشط الفرات ضياعا لكنت أرى الله تعالى سائلا عنها عمر ٠ وحج عمر عشر سنين ، وبلغني انه ما كان ينفق في حجه الا اثني عشر دينارا ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور في الأسواق يسال عن احوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغني انه وقت أصيب حضر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فاثنوا عليه ، فقال : المغرور من غررتموه ، لو أن ما على الأرض

---

(١) السخلة : ولد الشاة ٠

ذهب لافتديت به من اهوال المطلع ، فعمر رحمه الله تعالى كان مسددا موفقا مع انه قد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بمـــا يقربك الى الله ، وينجيك منه غدا ، واحذر يوما لا ينجيك فيه الا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به اليك فى أوقاتك كلها ، وخذ نفسك بتعاهدها ، والأخـذ به ، والتأدب عليـه ، واسأل الله التوفيق والرشاد ان شاء الله تعالى » ٠

٦٤ ـــ وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب الذى يجىء على السنة من يعيشون حولهم ، فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم فيجعل الشىء حسنا فى نظرهم ، والقبيح جميلا ، فيرضون عنها فلا تتسع نفوسهم لارشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شىء يوبق الملوك فى السيئات يجترحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ولا فحص فاحص ؟ فتمرأ نفوسهم الاستحسان ، ويصمون اذانهم عن كلمة الارشاد والتنبيه ٠

فكان مالك يغضب ممن يثنى على الولاة فى حضرتهم ويحذر الولاة من هذا الصنف من الناس ٠

ومن ذلك ما يروى من أن الوالى كان مرة عند مالك ، فاثنى عليه بعض الحاضرين ، فغضب مالك وقال اياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فان من اثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أوشك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله فى التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقولة يقولها لك فى وجهك ، فانك أنت أعرف بنفسك منهم فانه بلغنى أن رجلا مدح عنـــد النبى صلى الله عليه وسلم فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما افلح ، وقال صلى الله عليه وسلم : (احثوا التراب فى وجوه المداحين) ٠

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاة المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدى الأستاذ ، وتنسب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام فى كتبه ٠

علم مالك

٦٥ - . شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن انس رضى الله عنه . وتتبعنا ادوار تلك الحياة المباركة منذ ابتدا غلاما تتفتح نفسه للحياة . وتتطلع لنور العلم ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويعنى مجالس العلماء . ثم رجلا مكتهلا قد بلغ اشده . وصار مقصد طلاب العلم والفتوى . وصار عرضا لذوى الاهواء و لحسد ينالونه بالوقيعة والوشاية . وشرحنا المحنة التى نزلت به . واسبابها . وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت . وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لادوار حياة ذلك العالم . ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نمحص الأخبار . وننقدها نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره . وكيف تكون علم ذلك العالم الجليل . والاسباب التى تهيأت له . فكان منها ذلك الخبر الثبت الثقة الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد . تجىء اليه الوفود من اقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث او الافتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة . وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحد . وبذلك جمع بين الحديث والفقه . فهو فى المحدثين امام . ويعد أول من دون علم الحديث . وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث . وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين الكمال الدينى . ومراعاة مصالح الناس . ففيه سمو الدين . وروحانيته . وملاحظة الجانب الالهى . كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية . وان ذلك الفقيه المحدث اشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه . ولذلك كان من المقرر ان المصالح المرسلة اصل قائم بذاته من اصل الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظا لم ينله عالم قبله . فقد اثنى عليه فقهاء الراى كما اثنى عليه علماء الحديث . وهو معتبر من كلا الفريقين . وقد نقلنا فيما سلف مقالة ابى حنيفة فقيه العراق والراى فيه . كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة . والان ننقل لك قدرا يسيرا من مقالات العلماء الذين عاصروه . والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثا . وفقيها مفتيا . وعالما مستبحرا .

٦٧ — لقد قال ابو يوسف صاحب أبى حنيفة . وقد كان يعد قرينا لمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك . وابن ابى ليلى . وأبى حنيفة . ولقد كان ابو حنيفة وابن أبى ليلى شيخيه . فوضعه معهما دليل على أنه يجعله فى صف شيوخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى : ائمة الحديث الذين يقتدى بهم اربعة . سفيان الثورى بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحماد بن زيد بالبصرة ، ووازن بين الثورى والأوزاعى ، فقال : الثورى امام فى الحديث ، وليس بامام فى السنة ، والأوزاعى امام في السنة ، وليس بامام فى الحديث ومالك امام فيهما (١) . ولعل إمامة مالك فى الحديث والسنة سببها أنه كان فقيها ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين . لكيلا يشذ فى فتياه عن سلف الأمة .

وقال معـاصره سفيان بن عيينة : رحم الله مالكا ما كان أشد انتقـاءه للرجال ، وقال فى تفضيله على نفسه : ما نحن عند مالك ، انما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر الشيخ اذا كتب عنه مالك كتبنا عنه ، وكان يقول كان لا يبلغ من الحديث الا صحيحا ، ولا يحدث الا عن ثقات الناس . وما أرى المدينة الا ستخرب بعد موت مالك بن أنس (٢) .

وقال الليث بن سعد : علم مالك علم تقى ، أمان لمن اخذ عنه من الأنام .

وقال الشافعى : اذا جاءك الاثر عن مالك فشد به ... ، واذا جاء الخبر فمالك النجم ... ، واذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ احـد فى العلم مبلغ مالك لحفظه واتقانه وصيانته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك .

وقال احمد بن حنبل : مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو امام فى الحديث والفقه ، ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى . مع عقل وأدب .

وهكذا تجىء شهادات (٣) العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته فى علمه ، وتقواه فيه ، وامامته فى الحديث والفقه معا ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء .

---

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال : السنة هنـا ضد البدعة ، فقد يكون الانسان عالما بالحديث ، ولا يكون عالما بالسنة . ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك العلم بأقضية التابعين وفتاويهم .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

(٣) راجع شهادات العلماء الكثيرة بمالك فى تزيين الممالك للسيوطى ، والمذهب للنواوى ، والانتقاء ، والديباج ، والمدارك .

فهو ان ارتأى فى الأحكام رأيا فعن بينة رأى ، وان اخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع اقام قياسه ·

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فمواهبه وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته . كل هذا هيأ له اسباب العلم ، فاغترف من بحاره ·

ولنذكر فى كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه ·

مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد اتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثا وفقيها ياخذ سمته فى الاتجاه المستقيم ، والسير فى ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح ·

لقد اتاه الله حافظة تعى ، فاذا استمع الى شىء استمع اليه فى حرص ووعاه وعيا تاما ، حتى انه ليسمع نيفا واربعين حديثا مرة واحدة ، فيجىء فى اليوم التالى ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهرى أربعين . ولا يصل منه الا النيف ، ويسمع فى جلسة واحدة ثلاثين حديثا ، لا يقيدها فى كتاب ، فلا يغيب عنه الا حديث واحد ، فيذهب الى الزهرى ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه الا بعد اللوم . وهكذا كان حافظا واعيا ، حتى لقد قال له الزهرى ، أنت من أوعية العلم وانك لنعم المستودع للعلم ·

ولعل الحفظ وشدة الوعى على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم فى ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من افواه الرجال وكانت احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب ، فلما اخذ الطلاب يدونون ما يلقى عليهم من شيوخهم من حديث ، اخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان فى صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحيانا فى مجلس شيخه ، واحيانا بعد ان يترك مجلسه . وعلى أى حال كان يقيد كل ما يسمع ·

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : حدثنى ابن شهاب بأربعين حديثا ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها على ، فانى نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت الا كنت تحب ان يعاد عليك قال : بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت · ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ،

لقد كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة والقاسم ، وأبا سلمة ، وحميدا وسالما ، وعد جماعة ، فادور عليهم ، فاسمع من كل واحد من الخمسين حديثا الى المائة ثم انصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا فى حديث هذا .

وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها ، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت تضعف شيئا فشيئا .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم . كما ذكر ابن شهاب الزهرى . ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة . ثم ينتقل بعد الدرس الى كتابة ما حفظ . حتى أنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزاولة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه .

واذا كانت الحافظة القوية أساسا للنبوغ فى أى علم . لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساسا لفكره . فهى ألزم المواهب للمحدث . وخصوصا فى تلك الأزمنة التى كان فيها الحفظ هو الأساس الأول . والكتاب بالمحل الثانى .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التى سنبينها ، المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار اليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب ، كما قال تلميذه الشافعى . ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ويدونه فى مذكرات خاصة ، ولا يلقى على تلامذته منه الا ما يرى فيه مصلحة الناس ، وما يستقيم مع مقاييس نقده فى الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء تلاميذه وجدنا فى تركة مالك صندوقين فيهما كتب ، فجعل أبى يقرؤها ويبكى ويقول : رحمك الله أن كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل . وما سمعته يحدث بشىء مما قرأناه . وقال أحمد بن صالح : نظرت فى أصول مالك فوجدتها شبيها باثنى عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة فى ذلك الوقت . فلم يحدث مالك الا بثلثها أو ربعها .

ولقد قال الشافعى : قيل لمالك عند أبى عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : اذن أحدث بكل ما سمعت ، انى اذن أحمق ، انى أريد أن أضلهم اذن . ولقد خرجت منى أحاديث لوددت انى ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها .

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع ،

ويدون كل ما يحفظ . ولكنه لا يحدث الناس الا بما يرى المصلحة فى افشائه فى الناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه فى النقد والفحص ·

٧٠ - والصفة الثانية التى اتصف بها مالك رضى الله عنه وكانت أساسا لنبوغه ، وهى أساس لكل نبوغ ، هى الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات فى الوصول الى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك فى حياته ، كيف كان صبورا مثابرا ، مغالبا كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى انه يبيع أخشاب سقف بيته فى سبيل العلم ، وكان يذهب فى الهجير الى بيوت العلماء ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ فى شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو فى طلب العلم المجاهد الذى لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية فى لافح الحر ، وفى قارس البرد ·

وكان يصبر على ما يبدر من حدة الشيوخ ، ويتلقاها بصدر رحيب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، ومرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحيانا ·

وكأنه يرى أن المجاهدة فى طلب العلم مما يثبته ويمكنه فى النفس ، ككل شىء فى هذا الوجود ، فما يجىء بيسر وسهولة لا تكون له النفاسة التى توحى للنفس باستحفاظه ، وما يجىء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ؛ ولذلك كان رضى الله عنه يقول : لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال (١) ·

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق فى طلب العلم بالقول وبالعمل ·

قال مصعب الزبيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة الى ورقتين ونصف ولا يبلغ ثلاثا ، والناس فى ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما الى أبينا ، لنقيم عنده ونصير بالعشى الى مالك . فأصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك العشية ولم ينتظرنا وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردد علينا ، قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه (٢) ·

---

(١) تزيين الممالك ص ١٥ ·

(٢) المدارك ص ١٧٤ ·

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الارادة هما العدة لطالب العلم ، ممن لم يتذرع بهما لا يصل الى غاية منه ، ولا يدرك شأوا ٠

٧١ ـــ والصفة الثالثة التى كانت من أسباب ادراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، وهى الاخلاص فى طلب العلم ، أخلص فى طلبه فطلبه لذات الله ، لا يبغى به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى فى دراسته ، وأخلص فى طلب الحقيقة واتجه اليها من غير عوج ، ولا أمت فى سبيله ، والاخلاص نور يشرق فى النفس فيضىء الفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالاتجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحانى يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، اذ انه لا شىء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من ادراكهـا ، أكثر من انغمـاس النفس فى الشهوات واستيلاء الهوى عـلى الادراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفـة للمدارك ، فانها تجعل العقل يعمى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفـذ الى الأمور ٠

ولقد كان يدفعه الى الاخلاص ان العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قربة يتقرب بها الى الله ، وانما الأعمال بالنيات . فلا يحتسب له من الخير الا بمقدار اخلاص النية ، واحتسابها لربه . ولذلك كان يقول رضى الله عنه ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ٠

وكان يدفعه الى الاخلاص انه كان يعتقد ان نور العلم لا يؤنس الا من امتلأ قلبه بالتقوى والاخلاص . ولذلك اثر عنه رضى الله عنه انه كان يقول العلم نور لا يأنس الا بقلب تقى خاشع ، فالاخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : ما زهد أحد فى الدنيا الا أنطقه الله بالحكمة ٠

وقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : ان كنت تريد بما طلبت ما عند الله فقد أصبت ما تنتفع به ، وان كنت تريد بمـا تعلمت الدنيـا ، فليس فى يدك شىء (١) ٠

٧٢ ـــ ولإخلاصه فى طلب العلم التزم أمورا ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خيـر الأمور

---

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها

ما كان منها ضاحيا بينا ، وان كنت في أمرين انت منهما في شك فخذ الذي هو اوثق » . والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض » خشية أن يضل ، وان يبعد عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأن يندفع الى المغالاة في الأمور ، ورفض غير المعقول والتزم الأناة في الافتاء وكان يفكر التفكير الطويل العميق . ولا يسارع الى الافتاء . فان المسارعة الى الافتاء قد تجر الى الخطأ . ويقول ابن القاسم تلميذه : سمعت مالكا يقول : انى لأفكر فى رسالة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى الى الآن وكان يقول ربما وردت على مسالة فاسهر فيها عامة ليلتى · وقال ابن عبد الحكم : كان مالك اذا سئل عن المسالة ، قال للسائل انصرف حتى انظر ، فينصرف . ويتردد فيها . فقلنا له فى ذلك فبكى . وقال : انى اخاف ان يكون لى من المسائل يوم وأى يوم ، وكان يقول : من أحب أن يجيب عن مسالة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه فى الآخرة (١) · ولقد ساله سائل ، وقال مسالة خفيفة ، فغضب ، وقال : مسالة خفيفة سهلة ؟؟ ليس في العلم شيء خفيف اما سمعت قول الله تعالى : « سنلقي عليك قولا ثقيلا » . فالعلم كله ثقيل · وخاصة ما يسال عنه يوم القيامة (٢) ·

وكان لاخلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن ان يقول هذا حلال ، وهـــذا حرام ، من غير نص منهما ، واما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة . وكثيرا ما كان يعقب كلامه بقوله ان نظن الا ظنا ، وما نحن بمستيقنين · ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطة السلف ، فى استنكار صنيع فقهاء عصره : ما شيء اشد على من ان اسال عن مسالة من الحلال والحرام . فان هذا هو القطع فى حكم الله . ولقد ادركت أهل العلم والفقه ببلدنا ، وان أحدهم اذا سئل عن مسالة فكان الموت أشرف عليه . ورأيت أهـل زماننا هذا يشتهون الكلام ، والفتيا . ولو وقفوا على ما يصيرون اليه غـدا لقللوا من هذا . وان عمر بن الخطاب وعليا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل ، وهم خير القرون الـذين بعث فيهم النبى صلى الله عليـه وسلم ،

(١) الديباج المذهب ص ١٣ ·

(٢) المدارك ص ١٦٢ ·

وكانوا يجمعون اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم · ويسالون ، ثم حينئذ يفتون ، واهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم . ولم يكن من امر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الاسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ، ولكن يقال انا اكره كذا ، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله « قل ارايتم مــا انزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا » · لأن الحلال ما احله الله ورسوله (١) ·

ولإخلاصه المطلق للفتوى فى دين الله تعــالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدرى اذا أعمل فكره ولم يصل الى شىء ، وقد اشتهر عنه ذلك ، واستفاضت به الأخبار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسالة فاجاب عن اثنتين فقط ، وأعلن فى الباقى انه لا يحسنها ، أو لا يدريها · ولقد كان يجيئه المستفتى من أقصى الأرض ، وهو يحسب انه جــاء الى من لا يعجزه سؤال ويلمح مــالك ذلك . فيساله ، فاذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالى اعتقاده فيه · وخاب ظنه ، أو تحقق ·

وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس ولكن يقول لا أدرى عندما يكون الذى وصل اليه ظنا لا ينبغى اعلانه ، أو لم يجــد لهذه المسالة شبيها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما اثر عمن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذى يخشى الافتراء على الله تعالى ، وما احسن ما وصفه به بعض تلاميذه فى تأبيه الفتيا احيــانا ، وهو الفقيه الكامل : ان الفقه مماله ، وما رفعه الله الا بالتقوى ·

٧٣ ـــ ولقد دفعه اخلاصه الى التزام ما سبق ، وهو بعض من كثير ودفعه ايضا لأن يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجــادلة نوع من المنازلة ، ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحوال الى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل، والتعصب فى موضوع تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه من وجه واحد ، اذ المتعصب لا يرى الا من ناحيــة واحدة ، وكان يرى أن العلم اجل من ان يكون موضع جدال ومسابقة ، لأنه يكون الغرض منه أن ينال العالم اعجاب السامعين ، ومن يدفعه الى القول الرغبة فى الاعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب ، ثم كان يرى أن

---

(١) المدارك ص ١٥٨ ·

الجدل لا يليق بكرامة العلماء ، لأن السامعين ينظرون اليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون الى الديكة ، وهي تتنافر . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وابا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر ابا يوسف . فقد قال له تلك الكلمة الرائعة « ان العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » (١) .

من اجل هذه المعاني ومنافاة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال في الدين ، فكان يقول . « الجدال في الدين ليس بشيء » ويقول « المراء والجدال في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول « ان الجدال يقسي القلب ، ويورث الضغن » ، ورأى قوماً يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال . « انما انتم في حرب ، وقيل له : رجل له علم بالسنة ايجادل عنها ؟ فقال : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فان قبل منه والا سكت (٢) .

وكان يرى ان شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم امور دينهم ، فما يدرون ما يقال ، اهو الحق الذي لا مجال للريب فيه ، أم هي قولة الخصم التي يغلب بها . وان ذلك مؤدى بهم الى الجهل بالسنة واحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل اجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (٣) .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمناظراته مع أبي يوسف ومناظرات اخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر المنصور ، وقد يبدو بادي الرأي ان ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه من الجدل .

والحق انه لا يمكن للعالم المتصدي للفتوى أن يبتعد عن أي مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم اليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية وباختلاف المنازع العقلية والنفسية . ولقد كان مالك يلتقي بكثيرين من مروجي علم هؤلاء الفقهاء ، واذا كان يتلقى بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجري بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف انظارهم مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ، الغرض منها الوصول الى الحق ، وما

---

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوي .

كان لعالم قط ان يتحاشاها ، ومن ذلك النوع ما اثر عن مناظراته مع ابي يوسف وابي جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتفقهين .

ولننقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره وهي لاتخرج عن سؤال وجواب ، وهاهي ذي :

(أ) كان ابو يوسف لا يرى الترجيع في الاذان . ومالك يراه فسال ابو يوسف عن حديث فيه ، فانه لا تثبت عبادة بغير نص او حمل على نص . وقال له رحمه الله : يؤذن بالترجيع وليس عندكم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه حديث ، فالتفت مالك اليه ، وقال : ياسبحان الله ما رايت امرا اعجب من هذا ينادى على رءوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الابناء عن الآباء ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا يحتاج فيه الى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث » (١) .

(ب) وساله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة ارطال وثلث ، فقال أبو يوسف ، ومن اين قلتم ذلك ؟ فقال مالك لبعض اصحابه : احضروا ما عندكم من الصاع ، فاتى اهل المدينة ، وعامتهم من ابناء المهاجرين والانصار ، وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن ابى عن جدى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا اثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف الى قوله » (٢) .

(ج) « قال عبد الملك بن الماجشون : سال رجل من اهل العراق مالكا عن صدقة الحبس (٣) ، فقال مالك اذا ابدت مضت ، فقال العراقى ان شريحا قال لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ، ثم قال رحم الله شريحا لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا » (٤) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهي لا تتجاوز توضيح الامر وبيان وجهة نظره ، وان استطاعت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه الى

---

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين الممالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ .

(٣) صدقة الحبس هى الوقف .

(٤) المدارك ص ٢٨٠ .

بيان الحق ، وتعرفه ، لا الى المهارة ، وحب الغلب . وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر . ولذلك نقول ان نهيه عن الجدل لا يتعارض مع ما اثر عنه من مناظرات . وهى على ذلك النحو ولقد كان يروى عن عمر ابن عبد العزيز قوله : «من جعل دينه غرضا للخصومات ، فقد أكثر الفعل» (١) .

٧٥ — ولقد دفعه اخلاصه للعلم والفقه الى أن يبتعد عن الاكثار من التحديث . فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم . وكان يعد من يكثر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحمق . وقد نقلنا شيئا من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع .

وكان يبتعد ايضا عن الاكثار من الافتاء . فقد علمت أنه كان لا يفتى الا فيما يقع من الأمور ويتجنب الافتاء فيما يتوقع او يفترض منها ، ويعد ذلك ... المفتنة .

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدى كثرة الاجابة الى الفرض والتقدير . وخشية أن تؤدى الكثرة الى الخطأ . وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها ، ثم سأله بعدها فقال : أكثرت . وأخرجه من حضرته . وكان يقول اذا اكثرت اصحابه من السؤال : «حسبكم . من اكثر أخطأ» . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا . وهو خشية الإملال ، أو ان يقول غير مقبل ، فلا يجيد . أو خشية الاجهاد . فيؤدى ذلك الى أن يشتبه عليه فى الحديث ، والى ان يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقلبله من الحديث فى مجلس واحد .

قال الشافعى : استأذنت على مالك . وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة فقلت ان جعلته أولا خشيت أن يستطيله . ولم يحدثنى . وان جعلته آخرا خشيت الا ابلغه . فجعلته بين عشرة احاديث فأخذت أسأله : فلما مرت عشرة قال : «حسبك . فلم ابلغه» .

ونرى من هذا السياق انه كان يبتعد عن الاكثار خشية الاملال وان يقع فى الخطأ بسببه وذلك من ابلغ الاخلاص .

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته واخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة . فيقول تلميذه ابن وهب : سمعته يقول فيما

---

(١) مناقب مالك للزواوى .

يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص ، وهذا موقف يختلف فيه مع أبى حنيفة ، وكلاهما فى مسلكه كان مخلصا ، ولكن الاخلاص انتهى بأمرين مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فاخلاص أبى حنيفة للفقه دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبى ليلى فى درسه ؟ حتى اضطر هذا الى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبى حنيفة من الفتوى ·

دفع الاخلاص مالكا رضى الله عنه الى الا يتعرض لأحكام القضاة ، بل يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملأ من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة واجلال ، لتجتث المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن فى الأحكام بالحق وبالباطل ·

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه ان استشير اشار ، وان استفتى من قبل السلطان افتى·

اما ابو حنيفة فقد دفعه اخلاصه لأن يقول ما يراه الحق فى احكام القضاة ، لأنه ان سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليبينن للناس ولا يكتمون ، واذا كان الخطأ فى حكم قضائى ، فهو احرى بأن ينقد ، لأنه ظلم وقع ، فوجب أن يستنكر وان ينبه الى من وقع منه ، والله ولى السرائر نتيجتان متعارضتان قد دفع الى كل منهما الاخلاص ، وان الذى نرتضيه هو موقف إمام دار الهجرة ، وقد بينا اننا لم نرتض موقف إمام العراق من أحكام القضاة فى كلامنا فى تاريخ حياته ·

٧٧ ـــ هذا هو اخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جمله الله به من صفات ، ولننتقل الى صفة رابعة هى من المواهب التى أعطاها الله مالكا ، وهى قوة الفراسة والنفاذ الى بواطن الأمور ، والى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن اقوالهم ·

ولقد كان الشافعى صاحب فراسة ايضا ، فقيل له فيها ، فقال اخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعى أراد بما قال ان مالكا نماها ، لا انه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع الى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقترن بها من امور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجىء بالمصادفة أو التربية ، انما التربية تنمية وتقوية ·

ولقد قال الشافعي في فراسة مالك : لما سرت الى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامي نظر الى ساعته ، وكانت له فراسة ، ثم قال لي ما اسمك . قلت محمد ، قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فانه سيكون لك شأن من الشأن .

ولقد قال أحد تلاميذه كان في مالك فراسة لا تخطىء (١) .

والفراسة النافذة الى نفوس الأشخاص التي بها يعرف كنه نفوسهم من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم . فانه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيها ما يكون غذاء صالحا لها ، وتقوى على هضمه ، ويطب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

٧٨ — وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات . وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته ، هابه تلاميذه ، حتى انه ليدخل الرجل الى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه احد الا همهمة ، واشارة ، ويشيرون اليه الا يتكلم مهابة واجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ، ولكنه ما أن يملأ العين في مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه ما أخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهابه الحكام ، حتى انهم ليحسون بالصغر في حضرته . ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى انه ليروى انه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور ، واذا صبي يخرج ثم يرجع ، فقال اتدري من هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا ابني ، وانما يفزع من شيبتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، اذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى اذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل الى الخليفة ، فتنحى له عن بعض مجلسه ، فرفع احدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيبا ، حتى صار له نفوذ أكبر من نفوذ واليها ، وكان له مجلس أقوى تأثيرا من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجالسه بعض من يقول الشعر ، فقال :

يأبى الجواب ، فما يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان (٢)

٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة اليها استناد المسبب

---

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .
(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥ .

بالسبب ؟ ان من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول فى سبب هذه المهابة الا انه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيرا روحيا فى غيرهم . يجعل لهم سلطانا على النفوس ، واجتذابا للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطا اذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها . وتظهرها وتحليها . فحياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية ، وضبط الامور . ونفاذ بصيرة وسمت حسن وقلة فى القول ، وعدم اسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لغط القول ، وكثرة الكلام التى تدفع الى السقط ، وكل سقطة فى القول تذهب بشطر من المهابة وتقرب به من الابتذال . ومع هذا بعد عن الملق والرياء . وتقوى وورع واخلاص فى العمل ، وصدق فى القول . ونزاهة وعفة فى كل مظاهر الحياة . ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره . يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة فى الجسم ، ومظهرا جسميا ممتازا . ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ . بأوصاف من شأنها ان تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه بسطة فى العلم والجسم ، فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا : كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية . شديد البياض فى لونه . اعين ، حسن الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره . ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك لهسبلتين (١) طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه اذا أهمه امر (٢).

وقال تلميذه مصعب الزبيرى : وكان مالك من احسن الناس وجها ، واحلاهم عينا ، وانقاهم بياضا ، واتمهم طولا فى جودة بدن (٣) .

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية واخلاقه وأحواله من شأنها ان تلقى المهابة منه فى نفس من يعرفه ومن يلقاه . فكان ذلك مما نمى ما وهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

---

(١) السبلة : ما على الشارب من الشعر .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٣) المصدر السابق .

٨٠ ـــ لقد بلغت هيبة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقـــد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت اكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء فى ملكهم واسباب سطوتهم ، وشكة سلاحهم ·

قال سعيد بن هند الأندلسى : ما هبت احدا هيبتى عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت معها هيبة ابن معاوية ·

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه ان يسألوه ، قال ابن وهب : قدمت المدينة فسألنى الناس أن اسال لهم مالكا عن الخنثى ، وقد اجتمعوا ، وكنت انا الذى اساله لهم ، فهبت أن أساله ، وهـــابه كـل من فى المجلس أن يساله · وقال الشافعى : ما هبت احدا قط هيبتى من مالك بن انس ·

وكان اشد الناس هيبة له والى المدينة ، حتى انه ليشعر بالذلة بين يديه ، ولننقل لك قصة التقاء الشافعى بمالك ، ومعه كتاب توصية من والى مكة ، ففيها بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم · قال الشافعى رضى الله عنه :

دخلت الى والى مكة ، واخذت كتابه الى والى المدينة ، والى مالك بن أنس فقدمت المدينة ، فابلغت الكتاب الى الوالى ، فلما قرأه ، قال يا فتى ، ان مشيى من جوف المدينة الى جوف مكة حافيا اهون على من المشى الى باب مالك بن أنس فلست أرى الـــذل ، حتى اقف على بابه ، فقلت : اصلح الله الأميـــر ، ان راى الأمير يوجه اليه ، ليحضر ، فقال : هيهات ، ليت انى اذا ركبت انا ومن معى ، واصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعا ، فوالله لكان كما قال اصابنا من تراب العقيق ، فتقـــدم رجل ، فقرع البـــاب ، فخرجت الينا جارية سوداء ، فقال لهـــا الأمير : قولى لمولاك انى بالبـــاب ، فدخلت ، فابطات ، ثم خرجت ، فقالت : ان مولاى يقرئك السلام ، ويقول ان كانت لديك مسالة فارفعها فى رقعة ، يخرج اليك الجواب ، وان كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها . قولى له : ان معى كتاب والى مكة اليه فى حاجة مهمة ، فدخلت : وخرجت ، وفى يدها كرسى ، فوضعته ، ثم اذا انا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع اليه الوالى الكتاب ، فبلغ الى هذا « ان هذا رجل من امره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع » فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أو صار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالرسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت اليه ، وقلت : اصلحك الله انى رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر الى ساعته ، وكان لمالك فراسة ، فقال : ما

اسمك ؟ قلت : محمد . فقال لى : يا محمد اتق الله . واجتنب المعاصى فانه سيكون لك شأن من الشأن (١) ٠

٨١ ــ هذه صفات الامام مالك رضى الله عنه . وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية . فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال . وأورثت الناس ذلك العلم الغزير . وذلك الفقه المرن الذى لم يبتعد عن طريق السنة وجادة الكتاب الكريم . فتحت ظلهما . ومن الغذاء الصالح الذى وجده من تراث الصحابة والتابعين اخرج للناس فقها يتطابق مع مصالح الناس . ويساير احوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة . ويأخذ بأيدى الجماعات الى المثل العالية من التهذيب الدينى . والخلق الحسن . والورع والتقى . والعفاف والكمال ٠

ولقد تهيأ لهذه الصفات أن تجد شيوخا صالحين يوجهون ، وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الاسلام . يسيرون بها نحو الغاية . ولنتكلم عن هؤلاء ٠

شيوخه

٨٢ ــ حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم . فلا يجدون عالما اعلم ــ وفى رواية ــ أفقه من عالم المدينة) (٢) ٠

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه . اذ أنه المقصود بهذا الحديث فى نظرهم . وان ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره . ولمذهبه بالترجيح على غيره . واعتباره أكثر من اعتبار سواه

ونحن نسوقه لغير هذا . نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة واستبحار علمائها وامتيازها بكثرة العلماء . وامتياز فقهائها بعلم الآثار . وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمائها . وأن عالم المدينة فى عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه . وكذلك فى عصر التابعين وكذلك فى عصر تابعى التابعين . وقد نتدرج فى ذلك الى عصر الاجتهاد

---

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت . ومناقب الشافعى للرازى ٠

(٢) الانتقاء . والمدارك . وتزيين الممالك . ومناقب مالك للزواوى . والديباج لابن فرحون . ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى ٠

نسوق الحديث لأجل هـذا ، لا للغرض الـذى يسوقه له المالكية من انه شهادة لشخص مالك ، ولمذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم ·

٨٣ — سقنا هذا الحديث اذن لبيان فضل المدينة ، فى عصر الصحابة والتابعين ومن وليهم ، وان ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ، ولكنا نشير هنا فقط الى كثرة العلماء بالمدينة فى عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة فى عصر الخلفـاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق فى الاسلام ، اسـتبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل اخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم ، كأنه يضن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة من احداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى أيضا أن ينقدوا سياسته عند العامة ، أو يكونوا من انفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب ، فكان له بهم فـائدة الاسـترشاد بآرائهم ، ومشاركتهم فى امره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة حتى تفرق بعضهم بعد عمر فى الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء الى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة ، وقليل منهم من كانبالعراق والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الاسلامية ، فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموى ، وتشنعت الإحن عليهم ، كان العلماء يجيئون الى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا ابا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجيـا بنفسه الى مكة مجـاورا بيت الله ، واستمر بها الى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد الى الكوفة مستقره ومقامه ·

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاما صبيا ، حتى اذا ما شدا العلم أخذ ينتقى ممن يأخذ منهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منهـا من ينهل من

معارفه ، ولقد روى عنه ابن اخته قوله : ان هـذا العلم دين . فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقـد ادركت سبعين ممن يقول ، قال فـلان . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين وأشار الى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وان أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان به امينا ، الا انهم لم يكونوا من اهل هذا الشأن . وقدم علينا الزهرى . فنزدحم على بابه » (١) ٠

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد . الا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض احاديث السبعين منهم ، مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى ٠

٨٥ — نشأ مالك فى ذلك الوسط العلمى غلاما حافظـا متقنـا ، وبرا تقيا ، فى معدن العلم والآثار ، واخذ العلم عن نحو مائة (٢) من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمه من أى شخص يأخذ مادام امينا ورعا تقيا ناقدا حتى أنه ليروى انه اخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر مع ما علمت من أنه لم يكن فى منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به . فقد قال :

لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فاذا ذكر عنـده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت اليه زماناً ، فما كنت أراه الا على ثلاث خصال : اما مصليا ، واما صائما ، واما يقرأ القرآن، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، الا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى . وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل » (٣) ٠

وكان معنيا بالعلم بكل شىء فى عصره ، ولكنه لم يفش بين الناس الا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلنه ما

---

(١) تزيين الممالك للسيوطى ص ٧ ٠

(٢) المناقب للزواوى ص ٧ ٠

(٣) المناقب للزواوى ص ٤١ ٠

يتصل بالحديث وافتاء الناس بما يعلمون به احكام امورهم ، والحق فيها من الدين ·

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة اثار النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى اصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه . وقد كان يقول : لا تجوز الفتيا الا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له اختلاف اهل الرأى ، قال : لا ، اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعلم الناسخ والمنسوخ من القران والحديث (١) ·

٨٦ ــ وكان اخص ما يخصه فى دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضى الله عنه . فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الاسلامى لاستنباط احكام شرعية من الدين ، ولذلك عنى بتعرف فتاويه رضى الله عنه ، وفتــاوى من خلفه فى المكانة العلميـــة ، وفى الافتاء ، وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر ·

ولقد قال بعض علماء الأثر : « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، واخذ عن زيد احد وعشرون رجلا ، ثم صار علم هؤلاء الى ثلاثة : ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وأبى الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم الى مالك بن أنس » (٢) ·

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل اليه علم هؤلاء الفقهاء المتازين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يذكر انه وصل هذا الى من ســموا فى التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامنا وحذف واحدا ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم، واخذ احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها احد الخلفاء وهو المهدى ، فقد قال :

سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة . وهم سعيد بن المسيب . وأبو سلمة ، وعــروة . والقاسم ، وسالم ، وخارجــة ،

---

(١) المدارك ص ٢١٠ ·

(٢) المدارك ص ٦٨ ــ والديباج ص ١٥ ·

وسليمان ، ونافع ، ويقول مالك : ثم ثقل عليهم ابن هرمز ، وابو الزناد ، وربيعة، والانصارى . وبحر العلم ابن شهاب . وكل هؤلاء يقرأ عليهم (١) .

٨٧ — هؤلاء الأخيرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فانه ما خصهم بالذكر الا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وان المتتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحا ، فقد نقلنا انه لازم ابن هرمز نحو سبع او ثمانى سنوات ، وان أمه كانت تحرضه على الجلوس الى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعا مولى ابن عمر فى غدواته وروحاته . أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطرية المادحة « بحر العلم ابن شهاب » .

والقول المجملى أن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز، وابو الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وربيعة ، وابن شهاب ، ويصح أن نضيف اليهم سادسا درس عليه ، وان كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة، وهو نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رايت انه يصفهم جميعا بان لهم علما بالحديث واثار التابعين ، اذ أعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع انهم جميعا ذوو علم بالآثار يختلفون ، فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد . أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكرا كثيرا الا فى أخبار مالك رضى الله عنهما . ولكن يظهر انه كان ذا تاثير شديد فيه ، وانه أخذ منه قدرا من الثقافات الاسلامية العامة ، وكان لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن ان يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بان يحمل ذكره عن ان يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك الى قسمين : أحدهما أخذ

---

(١) المدارك ص ١٧٨ .

عنه الفقه والرأى . والآخر اخذ عنه الحديث . وابن هرمز (١) . كان يلقى عليه ما يعد تثقيفا عاما مع علم الرواية . ولا غرابة فى أن يكون فى ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها . فان ذلك معلوم مذكور . وقد جاء خبره فى كتب تاريخ الفقه الاسلامى . وفى تواريخ الرجال . ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا فى حياة مالك . فقد جاء فيهـا : كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت . وحضرت ، وسمعت قولك فيه . وقول ذى الرأى من اهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن مرقد . وغيره كثير ممن هو أسن منه » (٢) .

فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينـة . وأن له رجـالا ، اشتهروا به وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ ــ ولنذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخـذه عنـه مالك رضى الله عنه .

---

(١) تطلق هـذه الكنية (ابن هرمز) على عالمين جليلين (أحدهمـا) عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج وكنيتـه أبو داوود ، وكان قارئا محـدثا تابعيا ، روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وابو الزناد وخلق كثير . وتوفى فى سنة ١١٧ .

(وثانيهما) : عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذا لمالك ؟ قال بعض الباحثين ان أستاذ مالك هو عبدالله ، لأن عبد الرحمن نحوى لا فقيه ، ولأنه جاء فى تهذيب الرجال عنه ترجمة عبدالله انه شيخ مالك .

ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن . وذلك لأن مجموع الأخبـار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير فى أول الشباب وابن هرمز فى شيخوخته، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقيه مالك فى كهولة لا فى شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة لا نحوى ، تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك فى الرواية السابقة قبل ابى الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه فى الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصح الأسانيد عن ابى هريرة هو عن ابى الزناد عن الأعرج عن ابى هريرة (٢٧ جـ ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، وسنسوقها كلهـا ان شاء الله تعـالى فى مراسلات مالك .

اما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، كان لا يخلط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف اليه من وقت لآخر ، حتى لقد قيل ان إتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدعى بعض العلماء أنه اتصل به نحوا من ثلاثين عاما ، فانه لما قال مالك رضى الله عنه ان كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وقد بينا خطأ ذلك ، وقالوا ان ابن هرمز استحلفه الا يذكره فى حديث (١) ، لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل (٢) ٠

ولقد كان يتاثر خطاه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لا ادرى » اذا لم يجدالجواب فى المسالةالتى سئل عنها . وان يجهر بقول لا أحسن اذا لم يحسن فى امر من الأمور

وكان مع تاثره خطاه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وان ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى اليه بكل نفسه ، لينبهه الى الخطأ ان كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب ان كان ما يقوله صوابا ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ٠ ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأنتم اذا سألتمونى عن الشيء ، فاجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فان كان صوابا قبلاه ، وان كان غيره تركاه (٣) ٠

وهذه العبارة تدل على أمرين (أحدهما) أن ابن هرمز كان يحـادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله ٠

(ثانيهما) : أن ما كان يلقيه كان يحتاج الى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، انما يستطيع تمحيصه ذو العقول القوية ، وذو الدراسات الاسلامية الذين تاثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها أن تلقوه ، وهذا يهدينا الى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ٠

---

(١) المدارك ص ١١٦ ٠

(٢) المدارك ص ١١٧ ٠

(٣) المدارك ص ١٤١ ٠

حتى لا يضل به ، وقد استنبطنا فى بيان حياة مالك انه كان يلقى عليه اختلاف الناس ، والرد على اهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل ان يدرك وجه الرد على اهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، اذا القى عليه . وقد بينا كيف كان تاثره بابن هرمز . فارجع اليه فى شرح حياته فى صدر كلامنا عن طلبه العلم (١) ·

٨٩ — ونافع هو مولى عبـــد الله بن عمر . اصابه مولاه من سنبى الديلم · ففقهه فى الدين ، وقد اخذ عنه الحديث ، ثم اخذ عن ابى هريرة ، وعائشة ، وابى سعيد الخدرى ، وكان من اعلم التابعين بفتاوى ابن عمــر ، ومن ادقهم رواية للحديث . قد اخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما افتى به فى المسائل التى عرضت عليه وسئل عنها ، وهو احد رجال السلسلة الذهبية التى قال عنها ابو داوود انها اصح الأسانيد وهى مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ ·

ولقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى طلب مالك للعلم انه كان يتبع نافعــا . كان يأتيه فى الظهيرة لا يمنعه حر الهجيرة من انتظاره . حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده اياها انه كان قد كف بصره فى آخر حياته ، وشيخوخته ، اذ انه لم يدركه الا فى شيخوخته، وقد اخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التى رواها عنه ، وعن غيره ·

٩٠ — وابن شهاب الزهرى هو العلمفى علم الحديث ، وهو محمد ابن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشى من بنى زهرة أجداد النبى صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت اليه الرياسة فى الحديث فى عصره ، وقال فيه الليث ابن سعد فقيه مصر . ما رايت أعلم منه . ويعد من صغار التابعين ، لأنه لقى بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذه عن التابعين ، ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدما عليهم ، وكان عمر بن دينار ، وهو من التابعين يقول : اى شىء عند الزهرى ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقهما ، فقدم الزهرى مكة ، فقال عمرو : احملونى اليه ، وكان فى آخر حياته مقعدا ، فحمل اليه . ولم يعد الى اصحابه الا ليلا . فقالوا : كيف رايته ؟ فقال . والله ما رايت مثل هذا القرشى ·

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدره حق قدره ،

---

(١) راجع ذلك فى النبذة رقم ١٩ ، ٢٠ .

حتى لقد كتب الى الآفاق : « عليكم بابن شهاب . فانكم لا تجدون أعلم بالسنة الماضية منه » وقد روى مالك رضى الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى الله عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه اثر فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضا : ماله فى الناس نظير ، ولقد ذكر ابن القيم فى أعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه ، مات سنة ١٢٤ هـ .

اخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفى الموطأ احاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا انه كان قد التقى به فى أول مرة مع أستاذه ربيعة الراى ، وانه اختبر حفظه ، وفاخر به استاذه ربيعة ، وانه لازمه . حتى انه كان يذهب اليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفردا ، لأن الناس كانوا يزدحمون فى الاستماع اليه ، ومالك المتثبت التقى الأمين كان يريد التثبت دائما مما يرويه . ولقد كان ابن شهاب معجبا بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئا من الاتصال بينهما فى شرح حياته . فارجع اليه (١) .

٩١ — وابو الزناد الذى ذكره مالك ، والذى يعد اخر اساتذته هو عبد الله بن ذكران . وهو من الموالى أصله من همذان ، وكان يكنى أبا عبدالرحمن وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة فى مغتسله فى شهر رمضان سنة ١٣٠ هـ ، وهو ابن ست وستين سنة (٢) وقيل انه مات سنة ١٣١ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة . وتلقى عليهم ، وقد اخذ عنه مالك رضى الله عنه . ولم يكن نكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح فى فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى . ويظهر أن شهرته كانت بالرواية . وفقهه فقه رواية وأثر ، لا فقه دراية ورأى . ولذلك نقول ان مالكا ما اخذ عنه الا الحديث ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

---

(١) راجع النبذة رقم ٢٢ .

(٢) المعارف لابن قتيبة .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مالك تقريبا ، اذ توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) .

ولا ندرى هل اطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غناء عنه ، لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولننتقل الى ذكر شيخين من شيوخه اشتهروا بالرأى ، حتى لقد خالف احدهما بعد ان نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين .

اولهما يحيى بن سعد الأنصارى ، وهو من ابناء الأنصار ، وينتهى الى بنى النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصا سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وقد جاء فى التهذيب انه أخذ عن الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغير هؤلاء (١) . ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : « يحيى بن سعيد انه اثبت الناس » ، وقد مات سنة ١٤٣ .

ومع انه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث .

ويظهر انه كان معروفا بالرأى هو وربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير ابن فرقد وغيره كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولننتقل الآن الى ربيعة الرأى ، وانه لشخصية بارزة فى الفقه المدنى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهرى ، بل لسنا نغالى اذا قلنا ان شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين المتضادتين من ناحية ، والمتلاقيتين من ناحية أخرى ، ولنذكر كلمة اجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختص به من النواحى الفقهية فى وسط الفقه المدنى .

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى آل المنكدر ، وكانوا تيميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى

---

(١) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال أسماء الرجال للخزرجى ص ٦٤ ج ٢

سنة ١٣٦ بالأنبار فى مدينة الهاشمية التى بناها ابو العباس عبد الله السفاح ، وكان قد اقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء ٠

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الاجادة ، ويقول الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد اخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى لقد ادعوا انه كان اذا اخذ فى الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا انه تكلم يوما ، وعنده أعرابى ، فقال له ربيعة . ما العى ؟ فقال : هو ما انت فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فان رجلا يجهر بمثل ما جهر به فى وسط المدينة لابد ان يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوىء له ، فيظهر انه كان حسن الكلام ، بليغ التاثير وانه كان لا يجارى فى ذلك ، فرموه بانه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر . ولنا على هذا شاهد ، فان الليث بن سعد ، ومالكا ، وقد خالفاه لم يقولا فيه انه كثير الكلام . بل لقد وصفه الليث فى رسالته الى مالك بالبلاغة وحسن النية فقال فى وصفه . وهو يخاصمه : ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل . ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله ٠ فترى أن الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الفتاوى يذكر أن له لسانا بليغا ، وأن له عقلا أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزعمه بعض الكاتبين له من انه يتكلم حتى يمل ويضجر ٠

وقد كان ربيعة احد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر مالك رضى الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقه الأثر وروايته . تلقى الحديث من معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ، ولكنه لم ياخذ ليحفظ ويتوقف بل أخذ ليحفظ ويبنى ويتصرف ، ولذلك كانت له اراء فى المسائل التى لم يؤثر فيها للسابقين راى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل عام فى بعض الماثور من فتاوى ، وقد اكثر من البناء على المادة الفقهية التى بين يديه ، حتى سمى ربيعة الرأى ، لكثرة ما ابدى من أراء فقهية ٠

٩٤ ـــ ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الراى عن أبى حنيفة ٠ فقال : وعن أبى حنيفة أخذ ولكنه تقدمه فى الوفاة (١) ونحن نستبعد ذلك . لأنا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر انه أخذ عن أبى حنيفة رضى الله عنهما ، بل المعروف انه لم يخرج من المدينة الا بعد أن عرف واشتهر بالراى ، ودعى الى الهاشمية ليتولى القضاء ، وبها كانت منيته ، فهو خرج الى العراق ناضج

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ ٠

العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية . واستقامت ، بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس والإفتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة ، فانه يروى ان ام مالك رضي الله عنه اشارت عليه أن يذهب الى مجلس ربيعة عندما اعترمت ان توجهه الى طلب العلم ، وقالت له اذهب الى ربيعه فتعلم من علمه قبل ادبه ويقول بعض الرواة انه راى مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف (١) .

وان تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة اى في العشرة الأولى من المائة الثانية . وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدريس في العشرة الأولى من المائة الثانية . مع ان أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ هـ اى قبل وفاة شيخه حماد بن أبى سليمان ، اذ انه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ هـ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريبا . ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ويرى أن المدينة معدن الفقه والعراق موطن العقل ولذا قال عندما انتقل اليه كان النبى الذى بعث الينا غير النبى الذى بعث اليهم وقال لمالك عندما استدعاه أبو العباس الى الهاشمية ان بلغك انى افتيت فتوى ، أو حدثت بحديث . ما كنت بالعراق فاعلم انى مجنون (٢) .

ومن هذا نرى انه كان لا يرى الفقه الا في المدينة المنورة . وان خالف المشهور عند المدنيين . واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم . وهى مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الاسلام ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — اتجه مالك الى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر انه جلس عنده صغيرا ، وانه عندما وجهته امه لطلب الفقه ، وجهته أولا الى مجلس ربيعة ولكن روايات أخرى تذكر انه لازم ابن هرمز صغيرا . وأن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دابا وأنه لم يخلط احدا به في هذه المدة . فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر انه ذهب الى مجلس ربيعة في بواكير ايامه في طلب العلم ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه الى ابن هرمز . ولازمه حتى اخذ كثيرا مما عنده . ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس اليه ،

---

(١) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها : محل القرط في الأذن . وقد يطلق على القرط نفسه .

(٢) مناقب الامام مالك للزواوى

واستمع منه واستفاد كثيرا . واستمر يشغل اكبر حيز من فكره الى أن جاء ابن شهاب واستحوذ على اكثره . وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، الى أن حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في المحل الثاني ·

اخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها الى البناء عليه . لا الى الوقوف عنده . يفتي فيما يقع من الأمور بما يراه ماثورا . فان لم يجد الماثور بني عليه . وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته · وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك في اول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ويسلك سبيله . ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب . وقد كان يروى عنه اخبار الصحابة وآدابهم · يروى في ذلك انه قال : لا تمش في حاجة تستحي فيها . ولقد سمعت ربيعة يقول : سال رجل ابا بكر الصديق رضي الله عنه ان يمشي معه في حاجة . فلما سار في الطريق · قال (١) للصديق . خذ بنا في غيره . فان على طريقنا مجلس قوم أستحي منهم ، قال ابو بكر : تصحبني في أمر تستحي منه ؟ والله لا مشيت معك ابدا . ولقد وحدناه يروى عنه في الموطأ . فقد جاء في طلاق المريض مرض الموت :

مالك انه سمع ربيعة بن ابي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سالته أن يطلقها فقال اذا حضت ثم طهرت فآذنيني فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف . فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، او تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها . وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها ·

وآراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه . فربيعة كان يأخذ بعمل اهل المدينة اذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك اقوى في ايجاب العمل من حديث الآحاد . ولذلك روى عنه انه قال : الف عن الف احب الى من واحد عن واحد ، فان واحدا عن واحد ينتزع السنة من ايديكم (٢) ·

ولقد كان مالك يجل شيخه ربيعة كل الاجلال ، فهو لا يتكلم في مجلسه ، ولا يبادر بالجواب اذا سئل . واذا دعاه السلطان لا يذهب اليه الا بعد استشارته ، ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، الا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء ·

---

(١) المناقب للزواوي ص ٤٢ ·

(٢) المدارك ص ٣٨ ·

ومن انبه معه ما يروى انه جلس ابن شهاب وربيعة ، ومالك فالقى ابن شهاب مسالة ، فاجاب فيها ربيعة وصمت مالك . فقال له ابن شهاب لم لاتجيب قال : قد اجاب الاستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فاجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا الى قول مالك » (١) ٠

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وانه على خلق عظيم كريم لم ير أن يناقض شيخه فى مجلسه ، ويدل ايضا على نضج مالك فى الفقه، حتى انه ليرى الراى فيعدل اليه ابن شهاب مما كان قد اختاره ووافق عليه ٠

٩٦ ــ شب مالك عن الطوق ، واخذ يمحص آراء شيخه بالموازين التى استقامت فى نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما اخذه من شيخه ربيعة ، فكان لابد ان يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه او يباعده ، ويتلاقيان فى النهاية أو لا يتلاقيان ، وان اتحدت الغاية فى كل الأحوال ، وعندئذ اخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى الى مخالفته ، بل الى مفارقة مجلسه ٠

لقد راى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعا ، فانه وان كان قد اخذ فقه الراى ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما افتوا فيه ، واثر عنهم ٠

ولم يكن هو وحده الذى لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخـران عبد العزيز بن عبد الله (٢) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث فى رسالته الى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وان كان سبق نقلها وها هى ذى ·

« كان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت ٠ حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه ، وذاكرتك انت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتمـا من الموافقين فيما انكرت ، تكرهان منه ما اكرهه ٠٠٠ » ٠

---

(١) المدارك ص ١٤٦ ٠

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن ابى سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ هـ فى خلافة المهدى ، وصلى عليه المهدى ، ودفن بمدافن قريش لأنه كان من موالى بنى المنكدر التيميين ٠

فهؤلاء اشتركوا فى استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته فى الرأى . فهم يحمدونه اذا لم بكر للصحابة السابقين رأى فى المسألة المعروضة ، أما ان كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وان كان له احترامه ومودته

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلسا أول الأمر ويظهر فى مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب . وكان يجمع بين الجلوس فى مجلسهما ولكن غلب عليه الجلوس فى مجلس ابن شهاب حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . فصار فى المدة التى لا يكون فيها فى مجلس ابن شهاب يلازم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد فى أوراق . حتى أشيع بين اخوانه انه يضع كتابا ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه فى مجلس ربيعة أنه قال: كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا انه يضع شىء من الكتب ، فكنت اذا لقيته أمزح معه . فاقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوما بعد يوم يعلو امره ، حتى ساد وراس » .

اخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية واخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب . وتغلب عليها الرواية . فجاء علمه مزيجا من الرواية بقدر متناسب ، ولذلك لما اخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه والمحدث معا . ومقامه فى الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى فى عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عندما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذى حل محلهما . وقد جاء فى الانتقاء : أخبرنى من سمع ابن لهيعة يقول . قدم علينا ابو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة بن الزبير (يعنى قدم الى الفسطاط) فقيل له : من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق فقال : الغلام الأصبحى » (١) .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتخرج عليهم فى الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير فى بصيرته ، لا يندفع الى مغالاة فى الرأى ، ولا يتقيض حول النصوص لا يعدوها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل ان دراسته المستقلة هى الينبوع الأكبر الذى يكون شخصيته العلمية .

---

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ٢٣ والمناقب للزواوى ص ٩٢

دراسته واختياراته الخاصة

٩٩ ـ لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل . هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم . ودفعهم الاخلاص لله فى طلبه . ودفعهم اعتقادهم ان هذا العلم دين الى الا يقفوا فى سبيل المعرفة عند غاية . ولذلك كانوا بعد تخرجهم على اعيان الشيوخ · وكبار العلماء يشدون الرحال يقصدون طلب الحديث والعلم فى شتى البلاد . ومختلف الأمصار يتذاكرون الفتيا . ويتبادلون الأحاديث . كل يدلى للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر . وبجد الفقيه فى الرحلة الى الأمصار صورا مختلفة لألوان التعامل . وذلك يفتق ذهنه . ويجعله مرنا يدرك حاجات الناس . فيشبعها، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها ·

ولكن مالكا لم يعرف انه غادر بلاد الحجاز . فاقصى رحلته ما يكون منها فى ربوع بلاد الحجاز يذهب الى مكة حاجا أو معتمرا ، ولقد كان يدعوه الخلفاء الى الرحلة الى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون · فلا يرى خيرا له فى مزايلة المدينة . ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ·

ويظهر ان مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة الى غيرها ، اذ يجد كل مزايا الرحلة فى ذلك المقام الكريم ، فان جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجيجا ، فيلتقى بهم مالك فى الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة . وتعرف آثار النبى الكريم صلى الله عليه وسلم فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ، وما تركوا فيها من أقضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف . وبالتقائه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم فى الأقضية والفتاوى . ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستمع اليهم . ان كانوا يستقيمون على شروطه فى العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع ان كانوا لذلك أهلا ·

وفى الجملة ان مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمى المستمر بعلماء عصره . سواء أكانوا فقهاء أم كانوا غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم فى موسم الحج ، وفى رحلتهم الى المدينة · والثانية . بمجالسته علماء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه ·

١٠٠ ـ أما اتصاله بالعلماء فى موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، وادلائه اليهم فقد كان مستمرا فى مواسم الحج ، وفى أوقات زيارة المدينة ،

فهو يلتقي بأبي حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة . ويقول فيه انه لفقيه . ويقول الآخر فيه مثل ذلك . ويلتقي بالليث بن سعد . وبالأوزاعي . وبأبي يوسف ، ومحمد ، وغيرهم . وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطي . ولننقل له خبرا ينبيء عن ذلك كان بينه وبين حماد بن ابي حنيفة . فقد جاء في المدارك

« قال حماد بن ابي حنيفة اتيت مالكا . فرأيته جالسا في صدر بيته ، واصحابه بجنبتي الباب . كل واحد منهم له مجلس فقمت على باب البيت ، فقال من انت ، فقلت فلان أسأل عن مسألة . قال ادن . فدنوت . حتى أقعدني بين يدي فراشه ، فلما رأى ذلك اصحابه قاموا جميعا من مجالسهم . فخرجوا عن البيت ، فقال لي ما كان أبوك يقول في كذا . فأخبرته . فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ، وجعل يسألني عن أشياء من مذهب ابي حنيفة . وعن حجته ، ثم قال سل ، فسألته ، فأجابني : فلما خرجت عاد اصحابه الى مجالسهم (١) .

وترى من هذا انه بعد أن بلغ ذلك الشأن . وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان . وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا ينى عن البحث والتحري ، حتى انه لينتهز فرصة وجود ابن ابي حنيفة . فيدنيه منه . ويقربه اليه ، ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع دراسة عنده وتحير في الجواب عنها ، وقد كانت عادته ألا يجيب الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ، وكثيرا ما كان يطلب من السائل ان ينصرف ، فيفكر في المسألة ، حتى يهتدي الى وجه . وقد ذكر أنه كان يفكر في بعض المسائل سنين .

ويظهر انه كان حفيا بان يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن ابي ليلى . وابن شبرمه ، وابي حنيفة . وقد ظهرت كتب لأبي يوسف . يغلب على الظن أن مالكا كان حيا عند ظهورها ، ككتاب الخراج ، وكتاب اختلاف ابن ابي‌ليلى . والرد على سير الأوزاعي فان وفاة الرجلين كانت متقاربة . اذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين . واذا كانت قد ظهرت في حياته . فلابد ان يكون قد اطلع عليها مادام معنيا بمعرفة رأي ابي حنيفة . وقد ذكرنا في مطلع كلامنا انه كان يراه فقيها اي فقيه . حتى لقد قال لليث ، وقد عرق من مناظراته : انه لفقيه يا مصري .

---

(١) المدارك ص ١١٨ .

١٠١ ـ كان لمالك مجلس علمي يلتقي فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة سواء اكانوا من اهلها أم وفدوا عليها . واتخذوها مقاما طلبا للعلم والتثبت فيه . وقد كانوا كثيرين . وكانوا يفدون اليها لطلب الحديث ، ويخصون في كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلابد انه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه ، وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات فى أول خلافة المهدى ، ومحمد راوية الفقه العراقى ، وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبى حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه ، فلابد ان يكون مالك قد خص محمدا هذا بتعرف ما عنده مما ورثه من علم ابى حنيفه واصحابه ، ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة . فقد جاء فى المدراك : قال ابن المنذر ، كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ولم يكن يوسع لأحدهم ولا يرفعه . بل يدع احدهم يجلس حيث انتهى به المجلس (١) .

وترى من هذا انه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه يكون مبهما ، ولمالك الصدارة فى هذه المذاكرة ، ولكنها على اى حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه . بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ ـ ننتقل الى الناحية الثالثة من نواحى دراسة مالك ومذكرته العلماء لتجديد علمه . وهى الاتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة . وقد وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية . وتكشفان عن نوع المساجلات التى كانت بين مالك وغيره من الفقهاء . ولننقلهما اليك . واحدى الرسالتين هى من مالك الى الليث . والأخرى جوابها من الليث الى مالك .

رسالة مالك الى الليث بن سعد (٢)

من مالك بن انس الى الليث بن سعد ، سلام عليكم فانى احمد الله اليك الذى لا اله الا هو ، اما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا واياكم من كل مكروه .

---

(١) المدراك ص ١٧١ .

(٢) ننقلها من المدارك ص ٢٤ .

واعلم رحمك الله بلغني أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه ٠ وأنت فى امانتك وفضلك ، ومنزلتك من اهل بلدك ، وحاجة من قبلك اليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقــول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار ٠٠٠ الآية » وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون احسنه ٠٠٠ الآية » فانمــــا الناس تبع لأهل المدينة : اليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال، وحرم الحرام ، اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحى والتنزيل ، ويامرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته ٠

ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا انفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سالوا عنه ، ثم أخـــذوا بالقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهـادهم ، وحداثة عهـدهم ، وان خالفهم مخالف ، أو قال : امرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره ٠

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به ، لم ار لأحد خلافه ، للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك جاز لهم ٠

فانظر رحمك الله فيما كتبت اليك لنفسك ، واعلم انى ارجو الا يكون قد دعانى الى ما كتبت به اليك الا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضن بك ، فانزل كتابى منزلته ، فانك ان تعلمت تعلم انى لم آلك نصحا ، وفقنا الله واياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله »٠

وجاء فى المدارك عقب الرسالة : كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر(١) اتينا بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية ٠

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر ٠

رسالة الليث الى مالك (١)

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رد به الليث ، ولم يجيء بالرسالة كاملة . ولذلك ننقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وها هي ذي :

سلام عليكم ، فاني احمد الله اليك الذي لا اله الا هو .

اما بعد ، عافانا الله واياك ، واحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة : قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني ، فأدام الله ذلك لكم ، واتمه بالعون على شكره ، والزيادة من احسانه ، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها اليك ، واقامتك اياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد اتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيرا ، فانها كتب انتهت الينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها (٢) .

وذكرت انه قد انشطك ما كتبت اليك من تقويم ، ما اتاني عنك الى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت ان يكون لها عندي موضع وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، الا أن يكون رأيك فينا جميلا ، والا لأني لم أذكرك مثل هذا ، وانه بلغك اني افتي باشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، واني يحق على الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما افتيتهم به ، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد اصبت بالذي كتبت به من ذلك ، ان شاء الله تعالى ، ووقع مني بالموقع الذي تحب ، وما أجد أحدا ينسب اليه العلم اكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه مني ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

واما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهراني اصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعا لهم فيه فكما ذكرت .

واما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٣ ص ٧٢ .

(٢) لم يجيء في رسالة مالك التي نقلناها شيء من هذا ، فيظهر أن القاضي عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجدها في غيره ، حتى نكملها عنه .

والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، واعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » فان كثيرا من اولئك السابقين خرجوا الى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد ، واجتمع اليهم الناس ، فاظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله . وسنة نبيه ولم يكتموهم شيئا علموه وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن . والسنة . وتقدمهم عليه ابو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم . ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون من الأمر اليسير لاقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا امرا فسره القرآن ، او عمل به النبى صلى الله عليه وسلم او ائتمروا فيه الا علموه وفهموه ، فاذا جاء امر عمل فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد ابى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا ، لم يعمل به سلفهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى اشياء كثيرة ، ولولا انى قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها اليك ، ثم اختلف التابعون فى اشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . سعيد بن المسيب ، ونظراؤه اشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن ابى عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من اهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه . وذاكرتك انت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما انكرت ، تكرهان منه ما اكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل اصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام ، ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير اذا لقيناه ، واذا كاتبه بعضنا فربما كتب اليه فى الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة انواع ، ينقض بعضها بعضا ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه فى ذلك .

فهذا الذى يدعونى الى ترك ما انكرت تركى اياه .

قد عرفت أيضا عيب انكارى اياه أن يجمع أحد من أجناس المسلمين بين الصلاتين لليلة المطر (١) ·

ومطر الشام اكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه الا الله ، لم يجمع منهم إمام قط فى ليلة مطرة . وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبى سفيان . وعمرو بن العاص . ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ويقال « يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برتوة (٢) ، وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن ابى رباح ·

---

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما فى يوم واحد فى وقت صلاة واحد . واعتبار ذلك أداء . لا قضاء . وهو قسمان : جمع تقديم . وجمع تاخير . فجمع التقديم أن تصلى صلاتان فى وقت أولاهما ، وجمع التاخير الصلاة فىوقت اخراهما . وقد اجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر فى عرفة جمع تقديم سنة . وجمع المغرب والعشاء فى المزدلفة جمع تأخير سنة . واختلفوا فى الجمع فى غير هذين الوضعين فى هذين الزمنين · فأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته · وقد اختلفوا فيها ، ومنع ابو حنيفة واصحابه الجمع مطلقا فى غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا فى حدوده وصورته ·

واختلفوا فى الجمع فى الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعى فى صلاة الليل وصلاة النهار ، ومنعه مالك فى صلاة النهار ، وأجازه فى صلاة الليل ، فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء . ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقا ، ليلا أو نهارا ، وقد ساق أدلته . ومن الانصاف أن نسوق دليل مالك والشافعى :

استدل الشافعى بقول ابن عباس رضى الله عنه · جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فى غير خوف ، ولا سفر ، وفسره الشافعى بأن ذلك كان فى حال المطر ، وقد اخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعمل معا ، فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط فى وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر اذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ، فرد مالك بالعمل بعض الحديث ، واخذ بعضه ، وقد نقده الشافعى فى تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ، وقال انه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز · والحق أن مالكا يسير على اصله ، وهو أن عمل اهل المدينة يخصص حديث الآحاد ، بل يرده اذا كان باجماع ·

(٢) رتوة معناها خطوة أى أن معاذا رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوة ·

وكان أبو ذر في مصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضي بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ، ولا بحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق . ولم يكتب به اليهم الخلفاء الراشدين ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان . وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبدالعزيز . وكان كما قد علمت في احياء السنن ، والجد في اقامة الدين ، والاصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب اليه زريق بن الحكم ، انك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتب اليه عمر ابن عبد العزيز . إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضي الا بشهادة رجلين عدلين . أو رجل وامرأتين (١) . ولم يجمع

---

(١) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق واعتبار ذلك بينة كاملة من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي . وهي موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبو داود ، وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضي بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي . والليث ابن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضي بيمين صاحب الحق وشاهد واحد في شيء . وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة في الأموال آثار وردت عن ابن عباس . وأبي هريرة وزيد بن ثابت وجابر . وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد » ولم يخرجه البخاري . وقد روى مالك مرسلا عن جعفر ابن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد . والمرسل حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة ، اما الكتاب فقوله تعالى : « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وهذا يقتضي الحصر . اى لا بينة أقل من ذلك فالاتيان ببينة أقل نسخ للقرآن . والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر أو مشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال : كان بيني وبين رجل خصومة في شيء . فاختصمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهداك أو يمينه . فقلت اذن يحلف ولا يبالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع فيها مال امرىء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر والمطر يسكب عليه فى منزله الذى كان فيه بخناصر ساكنا ٠

ومن ذلك ان اهل المدينة يقضون فى صدقات النساء انها متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت . فدفع اليها . وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك . واهل الشام واهل مصر . ولم يقض أحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر . الا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق فتقوم على حقها (١) ٠

ومن ذلك قولهم فى الايلاء أنه لا يكون عليه طلاق . حتى يوقف وان مرت الاربعة الأشهر . وقد حدثنى نافع عن عبد الله بن عمر وهو الذى كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر انه كان يقول فى الايلاء التى ذكر الله فى كتابه : « لا يحل للمولى اذا بلغ الاجل . الا أن يفىء . كما أمر الله أو يعزم الطلاق » وانتم تقولون ان لبث بعد الأربعة الأشهر التى سمى الله فى كتابه . ولم يوقف لم يكن عليه طلاق . وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب . وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف — قالوا فى الايلاء اذا مضت الأربعة الاشهر فهى تطليقة بائنة . وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وابن شهاب : اذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة ، وله الرجعة فى العدة (٢) ٠

---

(١) فى هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشىء عن العرف عنده فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل اجله الا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة ٠ والمذكور أنها ان اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه . وان شرط عليها تاخيره كله حق له تأخيره . وان سكت كان العمل على أن يكون مؤخرا الى أقرب الأجلين الطلاق او الوفاة وبذلك يكون القضاء ٠

(٢) الايلاء أن يحلف الرجل الا يأتى زوجته مدة أربع أشهر او أكثر ، او يطلق يمينه . ويتركها اربعة اشهر أو اكثر . والأصل فيه قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة أشهر ٠ فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » ولقد اتفق الفقهاء على أنه ان مضت اربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما . ولكن أتطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف ٠ فاما فاء الى زوجته . واما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعى وأحمد وابو ثور وأبو داود انه يوقف ٠ فاما فاء ، واما طلق ، وهو قول على وابن عمر ٠ وذهب أبو حنيفة واصحابه والثورى الى ان الطلاق

من ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول اذا ملك الرجل امراته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة وان طلقت نفسها ثلاثا فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن ابى عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على انها ان اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق وان اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وان طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها الا أن يرد عليها فى مجلسه ، فيقول . انما ملكتك واحدة فيستحلف (١) ويخلى بينه وبين امراته ·

يقع بانقضاء اربعة الأشهر وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين . والسبب فى ذلك الاختلاف اختلافهم فى تاويل قوله تعالى « **فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم** » ففهم المتوقفون انه لابد من فترة يتوقف فيها اما الى الفيء . واما الى عزم الطلاق · فلا يقع الطلاق بنفس مضى المدة . وقال الحنفية ومن معهم ان مدة الفيء هى مدة الايلاء نفسها ، كالعدة ، اذ مدة الرجعة هى مدة العدة واذا انقضت العدة فلا رجعة وكذلك اذا انقضت المدة ، فلا فيء · والطلاق الذى يقع بالايلاء رجعى عند مالك والشافعى وعند أبى حنيفة بائن . وقد رايت فى رسالة الليث اختلاف الصحابة فى ذلك · ومن قال انه بائن لاحظ المصلحة المقصودة · وهى دفع الضرر عن المراة · ومن قال انه رجعى لاحظ الأصل فى الطلاق · وهو أن يكون رجعيا ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الايلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه فيراجعها وان عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر ·

(١) من ملكت طلاق نفسها · قال ابن حزم : لا تملك شيئا . لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المراة · وقال أبو حنيفة . ومالك ، والشافعى والأوزاعى وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار · فان اختارت زوجها بقيت ، وان اختارت الطلاق فى المجلس طلقت ، وطلاقها ان كان واحدة فهى رجعية عند مالك والشافعى وبائنة عند ابى حنيفة ، وقال الحسن البصرى ان اختارت زوجها فواحدة ، وان اختارت نفسها فثلاث ، وجمهور العلماء على غير ذلك ، وان طلقت نفسها ثلاثا جاز عند مالك ، الا أن يناكرها ·

وعند الحنفية لا يقع الا واحدة واصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلا فوض لامراته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكرا فعل الناس : « يعمدون الى ما جعل الله فى أيديهم : فيجعلونه بأيدى النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه ·

ومن ذلك أن عبدالله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤه اياها ثلاث تطليقات . وكان ربيعة يقول ذلك ، وان تزوجت المرأة الحرة عبدا ، فاشترته ، فمثل ذلك (١) ٠

وقد بلغنا عنكم شيء من الفتيا مستنكرها ، وقد كنت كتبت اليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي . فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك . فتركت الكتاب اليك في شيء مما أنكرت . وفيما اوردت فيه على رأيك ٠

وذلك انه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك . لأن الخطبة في الاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، الا ان الامام اذا دنا من فراغه من الخطبة . فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى (٢) ٠

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر محمد بن عمر بن حزم ، وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة . فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك . واستنكروه ٠

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين (٣) في المال انه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر ابن الخطاب انه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل

---

(١) اتفق الفقهاء على أن الزوجة اذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ، ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثا ٠

(٢) قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين . وقال الليث وأبو داوود تقدم كالجمعة ٠ وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الخطبة ٠

(٣) قال مالك وأبو حنيفة ان الشريكين لا تجب عليهما زكاة . حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه . وقال الشافعي والليث ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : « وليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه انما يخصه الحكم اذا كان المالك واحد فقط . ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين . حال ما يكون لمالك واحد او لاثنين ، او اكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون لمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ ٠

به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذى حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون فاضل العلماء فى زمانه ، فرحمه الله . وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول : اذا افلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، او انفق المشترى طائفة منها انه يأخذ ما وجد من متاعه . وكان الناس على أن البائع اذا تقاضى من ثمنها شيئا ، أو انفق المشترى منها شيئا ، فليست بعينها (١) .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام الا لفرس واحد . والناس كلهم يحدثون انه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث . والأمة كلها على هذا الحديث : أهل الشام ، واهل مصر ، واهل العراق ، واهل افريقية لايختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك ، وان كنت سمعته من رجل مرضى أن تخالف الأمة اجمعين (٢) .

---

(١) اذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملا بل قبض بعضه . فقال مالك ان شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها ، وان شاء حاص الغرماء فيها ، وقال الشافعى : بل يأخذ ما بقى من سلفته بما بقى من الثمن . وقال جماعة من اهل العلم منهم الليث وداوود واسحاق واحمد ان قبض من الثمن شيئا ، فهو أسوة بالغرماء ، واذا باع المشترى بعض العين فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى انه اسوة بالغرماء .

(٢) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء فى موضعين أولهما أيكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفه يأخذ الفارس سهمين سهما لفرسه ، وسهما لنفسه . وقال مالك والأوزاعى والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهما لنفسه وسهمين لفرسه ، ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفه ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعى وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك . ويقول الأوزاعى : على ذلك اهل العلم ، وبه عملت الأئمة . وقد رأيت ادعاء الليث ان الأمة جميعا أخذت به . أهل الشام ، ومصر ، وأفريقية والعراق جميعا قد أخذوا بذلك . وهذه دعوى انكرها عليها وعلى الأوزاعى انصار الرأى الأول ، وقد قال فى الرد على الأوزاعى أبو يوسف ولم تبلغنا عن الرسول

وقد تركت اشياء كثيرة ، من اشباه هذا ، وانا احب توفيق الله اياك ، وطول بقائك ، لما ارجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما اخاف من الضيعة ، الا اذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك ، وان نأت الديار فهذه منزلتك عندى ، ورايي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب الى بخبرك ، وحالك ، وحـال ولدك واهلك ، وحاجة ان كانت لك ، أو لأحد يوصل بك فانى اسر بذلك ·

كتبت اليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله : نسأل الله أن يرزقنا ، واياكم شكر ما أولانا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله »·

١٠٣ – هاتان رسالتان خالدتان فى تاريخ الفقه الاسلامى سقناهما مع طول الثانية منهمـا ، للدلالة على الاتصـال العلمى بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب اليهم مرشدا ، ويكتبون اليه مسترشدين ومخالفين ، وهم فى خلافهم يبينون وجه الحق الذى يرونه ، ونواحى الأدلة التى يتجهون اليها ، وانه بهذا الاتصال العلمى مع بعد الديار وتنائيها مستفيد فوائد جمة ، اذ يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون اولئك الذين ابتعدوا عنه قـد عثروا على قول ماثور لصحابى حل فى بلدهم لم يعثر عليه هو فى المدينة ، اذ أن اصحـاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجـاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابه من المدينـة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب اليه ، ففتحت لهم ابواب المدينة يخرجون منها الى الامصار ، ويثوبون اليهـا ، وقد يطلع من تلك المـكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه اليه ، واعرف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه اقطارهم ·

١٠٤ – وفى الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ، وهى تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهمـا

ولا عن احد من أصحابه انه اسهم للفرسين الا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذا لا نأخذ به ، واما قوله بذلك عملت الأئمة · وعليه اكثر أهل العلم فهذا مثل قول اهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، فمن الامام الذى عمل بهذا ، والعالم الذى اخذ به ، حتى ننظر اهو اهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم اولا · وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة من قبل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المربوط فى منزله ، لم يقـاتل عليـه ، وانمـا قاتل على غيره ·· » راجع الرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف ص ٤٠ ·

التأثير فى فقه مالك رضى الله عنه هما ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهرى . وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهى تقول فى بعض اجزائها عن الطبقة التى خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، وراسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبى عبد الرحمن » . الا ترى ذلك صريحا فى أن هذين الرجلين هما اكبر اساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان عليه الناس فى عهد ابى بكر وعمر وعثمان . ايام كان المسلمون يجمعون اجماعا لا تجوز مخالفته . ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهى تقول فى ذلك : « اذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان . ولم يزالوا عليه . حتى قبضوا . لم يأمروهم بغيره . فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهى كانوا يرون أن من اساس الدراسة الفقهية دراسة اراء الصحابة والتابعين . ولذلك كان اكثر ما يحتج به الليث على مالك هو اقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم . وان مالكا اذ كان يدعو الى العمل بما عليه أهل المدينة انما كان يدعوه الى اقتفاء اثار التابعين والصحابة . والنبى الكريم من قبلهم . فالعلم بفقه الصحابة والتابعين فى اتفاقهم واختلافهم كان اساس نقاشهم .

والرسالتان قد اثيرت فيهما تلك المسألة التى جعلها مالك أساسا من أسس الاستنباط عند مالك ، وهى مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة اشار اليها فى بعض كلامه ، فمالك يستمسك فى رسالته بها ، والليث يناقشها لتفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمصار ، وهكذا كانت الفكرة فى شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة فى طلب الحق هادية ، لا لجاج فيها ولا خصام ، بل محبة وولاء ووئام .

عصر مالك

١٠٥ – ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى . فهو قد ادرك الدولة المروانية . وقد استقر سلطانها وتوطدت اركانه ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق الى هاوية الفناء ، وادرك الدولة العباسية ، وهى رعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتمان ، ثم ادركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقض عليها الأرض من اطرافها ، وتجلس على اريكتها . ادرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الاسلامية ، ورأى مغالبة ابى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن ابى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدى للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخراسانى فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادىء الاسلامية . وكانت العنصر الجامع لوحدتها ، المؤلف لمتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب ، والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيما محكما . مهما يكن لون الحاكم . وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الاسلام أو بعدها .

١٠٦ – ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى . فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ اشده عندما سقطت الدولة الأموية . وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس .

وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه اشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الافادة بعد الاستفادة ، والتثمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول انه فى العصر المروانى كان يكون نفسه ويربيها ، وفى العصر العباسى كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول انه فى العصر العباسى لم يستفد علما جديدا ، فإن العقل طلعة يتطلب المعرفة دائما خصوصا عقل العالم المخلص ، الذى يطلب العلم لا يبتغى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أشربوا فى

الاجيـال ، وكان يرى ما يطلبه من انواع العلم دينا ، ولا يرجو بطلبه الا مـا عند الله ، ولذلك نقول ان مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ولكنه فى شبابه كان ياخذ الكثير ، ولا يعطى الا قليلا • وفى كهولته كان يأخـذ قليلا ويعطى كثيرا ، وفى شيخوخته ياخـذ الأقـل ، ويعطى الأكثر •

١٠٧ ـ واذا كان مـالك قد عاش فى العصرين ـ كما علمت ـ وجب علينا أن نشير اشارة موجزة الى الحيـاة السياسـية فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، ثم الحياة الاجتماعية فى البـلاد الاسـلامية عامة ، وفى المدينة خاصة ، ثم الأفكار التى كانت تغزو الفكر الاسلامى فى حواضر العالم الاسلامى فى شتى نواحيه ، وفى المدينة التى اتخذها مالك مقاما له ، لا يرضى بغيرها بديلا •

١٠٨ ـ ولنبدا بالناحية السياسية ، وانا لنجد مالكا رضى الله عنـه قد ادرك الـدولة الأموية فى عهد الوليد بن عبد الملك الـذى اسـتقر فيه الملك الأموى بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاسـتقـرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت فى عهد الأمصار النائية ، فوصـل الاسـلام غربا الى جنوب أوربا ، وغزت كتائبه وسطها ، ووصل الاسلام شرقا الى حدود الصين، بل دخل الى اهلها •

وبفضل اسـتقرار الأمور سمح الزمان بعمـر بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالك اذن نعمة الاستقرار وثمرته ، ثم وصل الى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى • وما كان من فتن فى عهـد يزيد استبيحت فيهـا الحرمات فى المدينة وانتهك فيها حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم • وعلم أمر الفتن بين عبد الله بن الزبير وعبـد الملك بن مروان ، وكيف سرى الفسـاد بسببها بين الجماعات الاسلامية ، وهزعت الاخلاق ، واصطلى المسلمون بنيران اكلت الأخضر واليابس ، وصار باسهم بينهم شديدا ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم اعداؤهم • ولكن الله القى فى قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا فى حال تسمح بأن ينقضوا عليهم •

وسمع مالك وعلم وعاين خـروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن النـاس ، وتخطفهم المسلمين فى أطراف البـوادى ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الـدين بظواهر الألفاظ ، ويمرقون من حقائق الاسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غيـر بينة ولا سلطان من الشرع مبين •

وراءهم بقيـادة أبى حمزة يساورون المدينة . ويقتلون من أهلها القتل الذريع . ثم يدخلونها . فلا يقيمون حقا . ولا يحفظون باطلا وقد ذكرنا لك فيما مضى من القول خطبة قائدهم . وكيف كانت طعنا فى أهل المدينـة ، فزاده ذلك نفورا منهم فوق نفوره .

هذا ما راه من فساد جره الخروج على الحكام . وجرته الفتن . لذلك كان مبغضا لكل خروج . ولكل داعية اليه . ولم ينظر الى الخـارجين على الحـكم المستقر نظرة الرضى لأن التجارب التى رآها . والتى علم خبرها فى ماضى الأمة جعلته لا يطمع فى تغيير الحال من ظلم الى عدل بالخروج . بل يرى فى الخروج فوضى تفسد ولا تصلح . وتزعج الآمنين . ولا ترد ظلما . ولعل تلك كانت نظرته الى العلويين الذين خرجوا فى عصره على الحكم الأموى كما حكى التـاريخ عن خروج زيد بن على وابنه وحفيده على الأمويين . اذ هى لم تتجاوز أنها فتن ازعجت الآمنين . ولم تدفع ظلم الظالمين . ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل والمكانة كزيد بن على رضى الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار . ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدى لا محالة الى صلاح حكامها . ويرى أنه يجب البـدء باصلاح الرعية ، فانهـا الأصل . وهى الشجرة . والحكام ثمرتها . والثمرة دائما من جنس شجرتها . تستمد عناصر تكوينها منها . فان كانت طيبة صالحة فهى كذلك . ولا يجنى أحد من شجر غير ثمره . ولا تحيا ثمرة فى غير شجرها .

١٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجين فى كون بنى امية كانوا على حق أو كانوا على باطل فى توليهم . وانه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن هو النظام الاسلامى كما سنبين . ولكنه لم يبح الخروج عليهم . لأنه كان يميل الى الاستقرار . ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد . فهو رأى الخروج فوضى لا تؤدى الى اقامة الحق . ورأى فى الاستقرار ـ ولو تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية ـ ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة . وميله الى الدعة والاطمئنـان من أسباب ترجيح ذلك المنزع عنده . واتجاهه . الى ذلك النحو من التفكير وان كان هو المخلص التقى الذى لا يخشى فى الله لومة لائم . ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين . أو تاييده لهم . والحق انه لم يكن بالنسبة لهم راضيا . أو ساخطا ، بل كان يسخط على الخروج لأنه فتنة أيا كان داعيها ، وقد يرى فى الاستقرار سبيل التغيير والتبديل . والانتقال من غير الصالح الى الصالح . ومن الصالح الى الأصلح .

١١٠ ـ جاء الحكم العباسي ، وقد سبقته اضطرابات شديدة في أكثر البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديدا ، وكان المسلمون في ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج في ظلمات هذه الفتن ، فلابد ان يكون مالك الذي لا يستطيب الا الاستقرار ولا ينزع الا الى الأمن والاطمئنان ، والذي يرى أن الصلاح يكون للشعب أولا ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سددا بددا وكان الاستقرار حلما يحلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلابد اذن أن يكون مالك ساخطا غير راض ، لا لأنه يبغض بني العباس ويحب بني أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والاطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمنا هادئا .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضي مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعي الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضي الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم ، لأن فيه منعا للفوضى ، وحفظا للأمن ، ودفعا للفتن ، وان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ ـ ولقد وجد في بني العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ، وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القريبة بالنبي صلى الله عليه وسلم يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسبا بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يخترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استساغها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون الى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويبكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشيد ، ويذكر بعض المؤرخين انه كان يبكي عند سماعها ، ووجدنا الرشيد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع الى حكم الدين ، فيكتب ذلك الامام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجعل الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .

ويذهب المنصور والمهدي والرشيد الى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة في مجالسهم .

١١٢ وكان مالك لهذا لا يضن بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد ذكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم

ومن احوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ، استمد رايه فى الخلافة ، وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك فى موضعه من بحثنا ٠

١١٦ ـــ ولننتقل بعد ذلك الى الحال الاجتماعية فى العصر الذى أظل مالكا وكان مالك على علم بها أو عائشا فيها ٠

واظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الاسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فهى من الأندلس غربا الى الممالك التى تصاقب الصين شرقا . وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عصر عثمان وما وليه من العصور . فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدن ، ثم ان كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية، وتريد أن تكون لها المكانة السامية بكثرة علمائها وفقهائها ٠

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن فى أول العصر العباسى فقال :

وإذا أطللت على منتهى المملكة الاسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد الى مساواة بغداد تحت نظر الامير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية فى الأندلس . ونجد فى افريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الافريقية الرومانية ، وانتهى جمالها ، ونجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم اكبر الآثار فى الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم ٠٠ والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة فى العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد . ثم مدينة دمشق ، فهى وان زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التى ورثها اياها بنو امية ، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف شمسهما ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربى ، وإذا توجهت الى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده فى هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الاسلامية تزهو

بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء في أن لذلك أثرا كبيرا في الفقه ، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة، ليستنبط الجواب عنها (١) .

١١٤ — هذه حال المدائن الاسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة وسائر نواحي الحضارة والنزوع العلمي في كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه ، ومكان حسه ، وان المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية اذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ولكل حادثة حكمها من الشرع . فان الشريعة الاسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع في كل الأحداث دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه . وتفتق ذهنه الى استخراج المسائل وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة.

واذا كانت المدن الاسلامية فيها كل هذه المظاهر . المدن الحجازية ، التي كانت مزارا لكل المسلمين ، ولازالت كذلك الى اليوم ترى فيها كل الألوان وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ، فان الناس يأتون اليها من كل فج عميق . وأفئدتهم تهوى اليها اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام ، فالمقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين في الحجيج الزائرين الذين يفدون اليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التي كانت اليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوي الشريف ، كانت مزار المسلمين في حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ارتضاها مالك مقاما له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم في الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١١٥ — هذه اشارة موجزة أشد الايجاز الى النواحي الاجتماعية ، أما النواحي العقلية في عصر مالك ، فترجع الى ناحيتين ، احداهما : الأفكار العقلية التي سادت ذلك العصر ، وثانيهما : الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة المدينة منها ، ومكانتها من الدراسات التي تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة.

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامي تجد هذا مستوفى في باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .

اما الناحية الأولى فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير الى الأفكار التى كانت تبلبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموى ، والعصر العباسى الأول كانت البلاد الاسلامية عموما ، والعراق خصوصا مسترادا لأفكارومذاهب تدس بين المسلمين فى الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أو لتحيرهم فى أمور دينهم وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشرى حقيقة كنهها ، مثل البحث فى القضاء والقدر ، وارادة الانسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا أم أن الانسان ليس له ارادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ، وغايته وداعيته (١) ·

---

(١) الكلام فى مسالة القدر ، وحرية الارادة الانسانية قديم ، وظهر فى العصور الاسلامية الأولى · ولكنه لم يكن قويا فى عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلا بينهم · يروى أن عمر بن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت : فقال قضاء الله · فامر به فقطعت يده · وضرب أسواطا · فقيل له فى ذلك · فقال : القطع للسرقة . والجلد لما كذب على الله ·

ولقد زعم بعض الذين اشتركوا فى قتل عثمان أنهم ما قتلوه · انما قتله الله · وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذى يرميك · فقال عثمان رضى الله عنه : كذبتم · لو رمانى الله ما أخطانى ·

ولما جاء عهد على رضى الله عنه ، وكثرت المناقشات حول الخلافة · ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة فى أمر القدر ·

وجاء فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد : « قام شيخ الى على عليه السلام فقال : أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال على : والذى فلق الحبة · وبرأ النسمة · ما وطئنا موطنا · ولا هبطنا واديا الا بقضاء الله وقدره · فقال الشيخ : فعند الله أحتسب عنائى · ما أرى لى من الأجر شيئا · فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم فى سيركم وانتم سائرون وفى منصرفكم وأنتم منصرفون · ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين · فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقانا ؟! · فقال : ويحك لعلك ظننت قضاء لازما · وقدرا حتما ·· لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهى ولم تات لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء ، ولا المسىء أولى بالذم من المحسن · تلك مقالة عباد الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور أهل العمى عن الصواب · وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ان الله أمر تخييرا · ونهى تحذيرا وكلف تيسيرا · ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع كارها ولم يرسل الرسل =

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ، ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الاسلام منفذا ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا المحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين ·

ولقد كان ذلك الدس الخفي لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، واثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التي لا يشك في دلالتها . على أن افكارا غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاع بينهم لتثير جدلهم ووجدنا في كتاب العصر العباسي من يشير الى تلك الأيدي الخفية . فوجدنا الجاحظ في بعض رسائله يحصي بعض ما يذكره النصاوى فيما بينهم ليثيروا بين المسلمين افكارا يجدون فيها حماية للمسيحية ·

ولقد وجدنا في تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقي الذي كان في خدمة الأمويين الى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على انه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين في شأن دينهم . وقد جاء في كتاب تراث الاسلام انه كان يقول : اذا سالك العربي ، ما تقول في المسيح . فقال : انه كلمة الله · ثم ليسال النصراني المسلم : بم سمي المسيح في القرآن . وليرفض أن يتكلم بشيء ، حتى يجيبه المسلم . فانه سيضطر الى أن يقول : « انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها الى مريم ، وروح منه » ، فاذا أجاب بذلك فاساله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقة أو غير مخلوقة ، فان قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفحم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين ·

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة في نظره . وكيف يفحم العربي ، ثم يجرهم الى مسالة قدم كلام الله تعالى ، ليدرء بها في دعواه ، وان كانت لا تغني في الحق فتيلا لأن اضافة الكلمة الى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها لأن الكلمة التي يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة . وكذلك

=

الى خلقه عبثا · ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار · فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما ، فقال : هو الأمر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » فنهض الشيخ مسرورا · وهو يقول :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا

الروح الذى يخلقه وسمى عيسى بكلمة الله ، لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » فكان من غير توسيط اب ، وكذلك روحا ، لأن المادة الأولى للحى بمقتضى السنة العامة التى سنها الله فى البشر لم تكن طريقة ايجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر احوالهم ٠

ثم يلقنهم ما يعد نقدا لمبادىء الاسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق وفى المحلل . ثم يثير بينهم اكاذيب حول النبى صلى الله عليه وسلم ، فيخترع قصة عشق النبى صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش . وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب ٠

ولا يكتفى بكل ذلك . بل يدفع بالمجادلين ،ليجروا المسلمين الى الخوض فى مسالة القدر . وارادة الانسان . وحرية هذه الارادة وجبرها (١) ٠ ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات . ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلا للمسلمين ، وايقاعا للفرقة بينهم . واثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعا وأحزابا فكرية ، وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ورباه . ورعى اباه من قبل ٠

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكرى حركة فكرية أخرى ، ابتدأت فى العصر الأموى ٠ ونمت وأتت أكلها فى العصر العباسى . تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية . فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك . ان خالد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب . وكان بصيرا بهذين العلمين متقنا لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل . تضمنت احداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه . والرموز التى أشار اليها » ٠

ولقد نمى ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت ارسال الفكر اليونانى . والفارسى والهندى . فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره فى الفكر الاسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حساب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة . فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وايمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة ايمانهم يسيطرون على ما يرد اليهم من افكار . فتهضمها نفوسهم . ويستفيدون منها نماء فى تفكيرهم

---

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب تراث الاسلام وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو ٠

ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالهـــا ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون في فوضى فكرية لا استقرار فيها . ولذلك رأينا قوما بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب . وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الاسلامية ، ويتناجون بأمور هادمة للاسلام . ويدبرون الأمر كيدا لأهله ، وتهوينا لشانه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الاسلامي . واحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقنع الخراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عصر المهدي كما اشرنا .

١١٧ — كانت الأمور السابقة كلها سببا في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، واذا كان مالك قد عاش في هذا العصر ، فلابد أن يكون قد وصل الى مسمعه شيء من تلك الأفكار المتضاربة . وقد أشرنا في أثناء كلامنا في حياته الى انه كان على علم بشئون النحل المتباينة ولكنه ما كان يخوض في شأنها . وما كان يسمح لأحد ان يجري المناقشة حولها. لأنه ما كان يسوغ للعالم ان يتكلم بكل ما يعلم . بل كان يطالبه بألا يتكلم الا بما يفيد ، ويطيقه السامعون . وتستسيغه نفوسهم . ويكون مريء العاقبة ، ولا يكون وبيئا .

نعم انه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم رائج فيها من ذلك الصنف الذي كان يروج في البصرة والكوفة ، ان العلم الذي كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة والاستنباط الفقهي تحت ظلهما ، وعلم مالك كان ذلك ، ثم علم الملل والنحل وغيرها .

١١٨ — تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك . وقد كان على علم بها ، وكان تاثيرها فيه سلبيا . علم الكثير منها ، وتجافت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر ليجتنبه . لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الاسلام يتجه الى التلقي بالسماع ، ولم يدون في الكتب ، فلما اتجهت طوائف من الناس المكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ،

ويذاكرونها اتجه العلماء في اخر العصر الأموى الى التدوين واخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختصوا به · يتعمقون فيه · ويضبطون قواعده . لذلك اخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموى ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر · وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ويفرعون عليها . كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله ابن مسعود . وقضايا على وفتاويه . وقضايا شريح وغيره من قضاء الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث ، ودرسوه مرتبا ترتيبا فقهيا ·

ولم يكن الأمر مقصورا على هؤلاء ؛ فقد كان فقهاء الشيعة يدونون اراءهم ، وقد كشف بعض الآثار في ميلانو . ووجد من بينها مخطوط منسوب للامام زيد الذى استشهد سنة ١٢٢ · وهو فى الفقه . وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب الى ذلك الإمام · وسواء اصحت النسبة ام لم تصح . فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية فى عصر مالك كانت لها اراء فقهية معروفة . وكان مالك متصلا بجعفر الصادق (١) وروى عنه رضى الله عنهما ·

١١٩ ــ هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة اللجب قوية بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة . وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون الى الكوفة ليناظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة ·

وكانت المناظرات الفقهية فى موسم الحج . فترى ابا حنيفة يتذاكر فى المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعى ، وكانت تلك المناظرات الفقهية اخصب ، واكثر انتاجا من غيرها · وان مالكا رضى اله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق . والفوز . ولذلك جبه الرشيد بقوله ليس العلم كالتحريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل فى الدين لا ينتج شيئا . وانه يفسد . ولكنه قد اثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الاحيان . فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ويقول لليث انه لفقيه يا مصرى . ويناظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم الى رايه . ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها الى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه . لأن الاولى

---

(١) أن الدارس لفقه الشيعة الإمامية يرى تقاربا شديدا بين آرائهم فى العقود وآراء المالكية ·

لا يقصد منها الغلب واجتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق . وهي خالية من المراء وتحري الغلط بل تحري الحق . والاخلاص يسودها :

١٢٠ — ولقد ظهرت في عصر مالك ظاهرة بينة . واضحة الأثر في تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر . فالبصرة مثلا كانت تتميز في علومها الدينية بالمسائل التي تتصل بالعقيدة فكانت بها الفرق المختلفة التي تتكلم في فلسفة العقائد . وكان بها علماء في الوعظ والقصص كالحسن البصري . وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقي الذي يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء ابراهيم النخعي ومدرسته التي كان يمثلها درس حماد بن أبي سليمان ، ثم درس أبي حنيفة من بعده . وقد كان فيها الفقه التقديري . وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها الفقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء . ويمثل هذا الفقه الأوزاعي ومدرسته ، وقد كان الأوزاعي على علم بالسنة . ولم يكن محدثا كمالك رضي الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث . وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأي كعمر رضي الله عنه . وزيد ابن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم . ففيها كان الحديث . والسنة . والرأي . ولنخصها بكلمة .

المدينــــة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفيها نزل الشرع الاسلامي وانشئت المدينة الفاضلة التي كان اساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة . وبها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، واعلان احكامه للناس ، فلما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى كانت المدينة قصبة الدول الاسلامية . وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة في استخراج احكام اسلامية تصلح لما جد من شئون في المجتمعات الاسلامية . بعد الفتوح التي كثرت . واتسعت بها رقعة الاسلام . لذلك . ولأسباب اخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على اكمل وجه — ابقى امير المؤمنين عمر ابن الخطاب اكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم . وكون منهم مجلس شوراه . ولما قتل الفاروق رضي الله عنه . والت الخلافة الى عثمان رضي الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتجزهم عمر ان يخرجوا الى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نورا وعرفانا بها . وكذلك كان الأمر في عهد علي رضي الله

عنه ، وهـو نفسه خرج من المدينة الى الـكوفة ، وكان ملازموه الأصل العلمى لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما رووه عنه من احاديث نبوية (١) ٠

فلما جاء الحكم الأموى أرز من بقى من الصحابة ، هم وتابعوهم الى المدينة ليبتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون فى وجودهم على القرب منهم ما يدل على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية الا الذين شايعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ما سلك ٠

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم ال مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون فى جوار الحرم النبوى ، حيث آثار الرسول وصحبه الاكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان امور الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى ان عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه الناس فى أمور دينهم لم يجد الا المدينة يرجع الى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمفقهين ٠

١٢٢ -- ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « ان للاسلام حدودا وشرائع ، وسننا ، فمن عمل بها استكمل الايمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان ، فان أعش اعلمكموها واحملكم عليهـا ، وان امت فمـا انا على صـحبتكم بحريص » (٢) ٠

وفى سبيل ذلك التعليم اتبـع ذلك الامام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدىء بالهداية فيه من المدينة ٠

اولهما : انه أمر بتفريق علمـاء المدينة فى الأمصـار ليعلموا النـاس ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه ٠ فانتشر الفقه ، وعم الارشاد بهم (٣) ولعل هؤلاء التابعين الـذين انبعثوا من المدينـة هم الذين حببوا الى المسلمين فى شمال افريقية علم المدينة ، حتى انهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه

---

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة فى عصر الراشدين ، حتى أن ابن عباس عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر امر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس ٠

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣ ٠

(٣) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثانى

عندما وجد مذهبه . لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته . وتلقى علمه بها ولم يرتو من غير مواردها . ولم يصدر فى فقهه عن غير مصادرها ٠

ثانيهما : انه امر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة . فقد كتب الى قاضيها ابى بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك . فقد جاء فى الموطأ برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى أبى بكر محمد ابن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة او نحوها ، فاكتبه لى ، فانى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء فى المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز الى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ويكتب بها اليه ، فتوفى وقد كتب له ابن حزم كتبا قبل ان يبعث بها اليه » ٠ وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب الى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب الى اهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم (١) ٠

١٢٣ — ولا يصح لأحد ان يقول ان الفقه والسنة كانا فى المدينة وحدها من كل الوجوه ، فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا فى الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان . ولكن المدينة كانت أوفر حظا ، فكان من بها من الصحابة والتابعين اكثر عددا ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الاسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود ٠

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل ان ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انما يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا حفظوا عنه ممن يكونون حفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) ٠

وليس القصر الذى ذكره حقيقيا ، فان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء كثيرين ، فعمر رضى الله عنه كان من أعلم اصحاب رسول الله

---

(١) المدارك ص ٣٢ ٠

(٢) أعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ جـ ١ ٠

صلى الله عليه وسلم ان لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبى رضى الله عنه يقول : من سره ان ياخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقضاء عمر . وقال مجاهد : اذا اختلف الناس فى شيء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به . وقال ابن المسيب ما أعلم احدا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعلى فتاوى واقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى واقضية ، ولعائشة رضى الله عنها فتاوى وكانت مقدمة فى العلم . وقد أخذ عنها القاسم ابن أحيها محمد ابن أبى بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها اسماء .

وفى الحق ان اصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم رووا فقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم . فعبد الله ابن عمر كان يروى فقه ابيه . واصحاب ابن مسعود رووا مع آرائه فقه على ابن أبي طالب بالكوفة . وفي الحق ان ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعا ينزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيرا فى آرائه واقضيته .

١٢٤ — واذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه فى رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا فى عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلى وزيد وابن مسعود وابن عباس . وغيرهم من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء . وقد كان رواة فقه عمر . ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه . وتابعوه فى مناهجه وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة . وقرروا انهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد . وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن ابى حارث بن هشام ، وسليمان بن يسار . وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقد نظمهم القائل فقال

اذا قيل من فى العلم سبعة ابحر   روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم   سعيد ابو بكر سليمان خارجة(١)

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٨ .

ولقد نقلنا عن مالك رضي الله عنه أنه يعد في الفقهاء السبعة سالما ، وأبا سلمة ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام . ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود (١)، وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصر لا يمكن أن يكون صحيحا من كل الوجوه . فالناقلون كثيرون . والممتازون منهم أكثر من سبعة . وكل كان يختار سبعة يراهمَ أكثر تأثيرا من غيرهم في نظره ، وقد اتفق على عدد منهم . مثل سعيد بن المسيب وعروة . والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب . ونافع مولى ابن عمر (٢) ، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان ، وربيعة الرأى . ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذا صغيرة عن هؤلاء الأربعة في شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بيانا عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، مادام العلم المدنى مدينا لهم . ومادام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملة العلم وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة في العلم سعيد بن المسيب رضي الله عنه ، وقد كان قرشيا مخزوميا ، وبذلك أبرز علم العرب في وقت كان العلم فيه للموالي ، فقد جاء في أعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبد الله ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه في جميع البلدان الى الموالي ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة ابراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني . الا المدينة ، فان الله خصها بقرشي . فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع » (٣) .

وقد ولد في خلافة عمر بن الخطاب . ومات سنة ٩٣ . وقد حضر بذلك عصر عثمان رضي الله عنه . وعلى كرم الله وجهه . ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم

---

(١) راجع نبذة رقم ٦٨ .

(٢) لا يعد مالك نافعا من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين .

(٣) أعلام الموقعين ص ١٨ جـ ١ .

وعبد الملك ابنه ، ويظهر انه لم يكن من الموالين لبنى أمية ، وان كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك احدا ، وقد كان يأخذ على معاوية انه ألحق زيادا به ، وخالف بذلك حديث النبى صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ولقد اشتهر عنه انه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس انه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم فى الكعبة فقيل له فى ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج انك جعلت لله عليك اذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بنى مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل صلاة الا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف الى الفقه انصرافا تاما ، ولم يعن الا به ، فلم يعن بتفسير القرآن ، كما عنى عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه . وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء فى تفسير الطبرى : « عن يزيد بن أبى يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ـ وكان أعلم الناس ، فاذا سألنا عن تفسير اية من القرآن قال . لا تسألنى عن اية من القرآن ، وسل من يزعم انه لا يخفى عليه شىء منه ، يعنى عكرمة » (١) .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضايا أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ أشطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبى هريرة صهره ، اذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر ابن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفقه أهل المدينة قال أما أفقههم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبى بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثا ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعنى عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود) بحرا الا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم عندى ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم الى علمه ، وقال الزهرى : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد ابن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحرا لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره الا وجدت (٢) .

---

(١) تفسير ابن جرير جـ ١ ، والعبارة تنبىء عن انه لم يكن بينهما مودة ، وانه لم يثق بعلمه .

(٢) أعلام الموقعين ص ١٨ جـ ١ .

اتجه سعيد الى الفقه بكليته ، فكانت عنـايته فى الحديث بمعرفة اقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار باقضية الخلفاء ، واذا كانت له هذه العناية باقضية الخلفـاء وفتاويهم ، فلابد أن يبرز في روايته علم فقيـه الصحابة عمر بن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامى الأول للفقه والقضاء والافتاء ، لاتساع رقعة الدولة ، وحدوث الحوادث التى اقتضت ذلك الفقه وهذه الأقضية وتلك الفتاوى ٠

واذا كان ابن المسيب يقتفي آثار عمر فى القضاء والفقه ، فلابد أنه كان للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لا نص عليه من كتـاب أو سنة الرسول كان كثيرا ، فلابد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة فى وقائع لم يجد فيها نصا من كتاب أو سنة ، أو قضـاء صحابى أو فتواه ، وأن يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه انه كان يفتى حيث يتهيب غيره الفتيا ٠

ولقد جاء فى اعلام الموقعين : «كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا ٠٠ ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، عن ابى اسحاق ، قال : كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وانه ليدخل ، يسال عن الشىء ، فيدفعه الناس عن مجلس الى مجلس حتى يدفع الى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجرىء » (١) ٠

واذا كان كذلك فإمام فقهاء المدينة فى عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأى ان وجدت الحاجة اليه ، وكان رأيه قائما على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، واقضية النبى والخلفاء الراشدين ، هـذه حقيقة نسجلها ، ولنا اليها حاجة ٠

١٣٦ — وثانى الفقهاء السبعة الـذين كونوا الفقه المـدنى فى عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد فى خلافة عثمان بن عفان ، وتوفى سنة ٩٤ هـ ، فهو ادرك الفتن التى وقعت عقب مقتل عثمان ، الى أن استقر الأمر لبنى مروان ، وقد نازع فى أخرها أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك لم يعرف انه خب ووضـع فى الأمر ، أو استعانه أخوه فى أمره ، ويظهر انه كان منصرفا كل الانصراف الى الدراسات

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٨ ٠

العلمية . فدرس الفقه والحديث ، وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بحرا لا تكدره الدلاء . واذا كان ابن المسيب أفقه التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثا ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، واخصهم ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها . وقد كانت مقدمة فى العلم والفرائض والأحكام ، وقد اخذ عنها القاسم بن محمد بن ابى بكر ابن اخيها ، وعروة ابن الزبير ابن اختها السيدة أسماء رضى الله عنها

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنا قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها الا وقد وعيته » .

ويظهر انه كان معنيا بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه كتب كتبا . ولكنه تهيب ان تكون مع كتاب الله كتاب . فازال هذه الكتب ، ولقد روى ابنه هشام انه كانت له كتب فاحرقها يوم الحرة ، ولكنه ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندى احب الى من أن يكون لى مثل أهلى ومالى .

وترى من هذا انه كان محدثا ، وفقيها ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث اولئك الفقهاء السبعة ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكا عابدا زاهدا ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيها محدثا ، ولم يكن جريئا فى الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ابن أخى أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، وكان محدثا ، ناقدا للحديث فى متنه يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيها . فاجتمع له الفقه والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكران ، ما رايت فقيها أعلم من القاسم ، وما رايت أحدا أعلم بالسنة منه ، ويظهر انه مع تدينه كانت فيه همة وكياسة ، واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمش ابن تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وكان أستاذا لعمر

ابن عبد العزيز واثر في عقله ونفسه تأثيرا كبيرا . وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ . وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ ·

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبى صلى الله عليه وسلم . ويقال انها كاتبته . ففرضت عليه مقدارا من المال يكون حرا اذا اداه . وقد أداه مكان حرا ، وحدث انه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت أسليمان ؟ قلت : سليمان ، قالت : اديت ما قاضيت عليه . او قاطعت عليه ؟ قلت : بلى ، لم يبق الا يسير ، قالت : ادخل انت مملوك ما بقى عليك شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وابى هريرة . وأمهات المؤمنين ميمونة . وعائشة وأم سلمة ، وكان منه فهم دقيق . نمى علمه وفقهه بدراسة شئون الناس . وتعرف أحوالهم ، فقد كان مشرفا على سوق المدينة . عندما كان عمر بن عبد العزيز واليا عليها ، وقد توفى سنة ١٠٠ هـ ·

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه راى ، كابيه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأى والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث . كثير الافتاء بالرأى وكان على علم بالفرائض ، يقسم للناس مواريثهم على كتاب الله تعالى· قال مصعب بن عبد الله : وكان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف . فى زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس الى قولهما ، ويقسمان المواريث بين اهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس » ·

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس فى أول أمره ، من عباد المدينة ، وقد دفعته العبادة فى أخر امره الى العزلة والانفراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير ·

١٣٢ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن فى طبقتهم ، وفى مثل درجتهم العلمية ، وتاثر فقه الصحابة والنبى الكريم — المدرسة التى كونت الفقه المدنى ، وجعلت له كيانا متميزا ؛ اساسه الافتاء بما افتى به السابقون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسير على منهاجه · والمشاكلة بين احكام الوقائع التى لم يجدوا فيها فتوى للسابقين ، فهم يجتهدون بارائهم احيانا ، او فى كثير من الاحيان ، ولكن فى الدائرة التى سار فيها فقه الصحابة ولا يفرعون المسائل تفريع اهل العراق ·

فالأمر الجدير بالملاحظة ، والالتفات . أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه . بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه فيفتون فيما لم يجدوا اثرا للنبى الكريم ، ولا لصحبه بما ينقدح فى عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث ، وقل عنده الفقه والافتاء كعروة بن الزبير . واكثرهم كان يغلب عليه الافتاء والفقه .

ومن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الراى كانت له مكانة عندهم ، وان كان للامر فيه دخل كبير . والفرق بين رأيهم ورأى اهل العراق أن أهل العـراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من اقضية الصحابة ، اما المدنيون فما كانوا يفتون الا فيما يقع من الأمور ، وفقه الراى عندهم يخـرج على المأثور من فتـــاوى الصحابة ، واقضية النبى صلى الله عليه وسلم .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب . وربيعة وسائر طبقتهما . وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة . ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والراى ، وفيهم من يغلب عليه الحديث . فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث وربيعة الراى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الراى دون الحديث .

وليس بغريب اذن اذا وجدنا أن للراى مكانا كبيرا فى فقه مالك رضى الله عنـه .

الراى والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « ان الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات . مما لا يقبل الحصر والعدد . ونعلم قطعا انه لم يرد فى كل حادثة نص . ولا يتصور ذلك ايضا . والنصوص اذا كانت متناهية . والوقائع غير متناهية . وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعـا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ومن اجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم امام حوادث لا تتناهى ولا تحصر . وبين أيديهم كتاب الله تعالى . والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقضيته . فلجأوا الى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث . فان وجدوا حكما صريحا حكموا به . وان لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحا اتجهوا الى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا

ذاكرات أصحابه ، ليعلموا حكم النبي صلى الله عليه وسلم في أمثال قضاياهم ، فان لم يكن بينهم من يحفظ حديثا اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي المقيد بنصوص ، اذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق ما يكون شبيها به . أو ما يراه عدلا وانصافا . وآن بعدت المشابهة . هكذا كانوا يسيرون ، يأخذون بالرأى ، ان لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء في كتاب عمر الى أبي موسى الأشعرى في القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة . اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا . وكان يغلب عليه التوقف ان لم يجد نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعا كانوا يتفقون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة ان وجدت ، فان لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهائهم الى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله ، فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .

يروى أن عمران بن حصين كان يقول : والله ان كنت لأرى أنه لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . يومين متتابعين . ولكن ابطأني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون احاديث ، ما هي كما يقولون ، واخاف أن يشبه لي ، كما شبه لهم .

وقال أبو عمر الشيباني : كنت أجلس الى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقلته رعدة ، وقال هكذا ، او نحو ذا ، أو قريب من ذا .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برايه ، ويتحمل تبعته ، وان كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد قال بعد أن افتى في مسالة برايه : اقول هذا برأيي ، فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان ، ولقد كان يطير فرحا اذا وافق رايه حديثا نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسالة المفوضة التي قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الديني ، أحدهما : أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكي يعرفوا أحكام الأحداث التي تحدث ، وفي ذلك خشية الكذب عليه · جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوى : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بعث رهطا من الأنصار الى الكوفة : انكم تأتون الكوفة ، فتأتون قوما لهم أزيزا بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث . فأقلوا الرواية ·

وثانيهما : أن يفتوا بآرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف. وان علم حديثا بعد ذلك رجع عن رأيه الى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضي الله عنه ·

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى ابن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم ·

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي ·

(أحدهمـا) : أن المسلمين انقسموا الى أحـزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكـان بأسهم بينهم شديداً ، وسـهل عليهم أن يترامو بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة الى خوارج وشيعة وأموية ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببـلاء الله الذى نزل وبعـدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقا مختلفة : ازارقة واباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحـلا متباينة ، ومنهم من شذ في آرائه ، حتى خرج بها عن الاسلام ، ان كان قد دخل فيه ، اذ منهم من كـانوا دخـلاء في الاسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، انما يهمهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله ·

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى لقـد أفزع الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضـاء على هـذه الموضوعات

وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها ٠

(ثانيها) : أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسى ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة الى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها الى دمشق ، اما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه فى غالبها ، كان الى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء فى آخر عصر عثمان تفرقوا فى الأقاليم ، وكان لهم فى كل اقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم فى حواضر العالم الاسلامى ، فكان فى الكوفة مدرسة ، وفى البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون الى بلاد الحجاز ويتخذون من المدينة ومكة حرما آمنا اذ الحجاز فى أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة فى عصر التابعين لها مقامها فى العلم ، وان كان لبعض المدائن منزلة فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الاسلامية شئون دينها لم يتجه الى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر ابن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا فى الأقاليم ، ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا ٠

١٣٦ — وقد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الافتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه ٠

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين فى عصر التابعين ، وسار كل فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلهمت ، واشتدت ، اذ انهم لم يجدوا العصمة الا فى الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التى تجد ضرورة الحكم ، وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء : فقهاء الرأى وفقهاء الأثر ٠

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس فى الاحتجاج بالسنة ، ولا فى قبولها ان صحت ، ولزوم الأخذ بها ان ثبتت بل كان اساس الخلاف فى الفتيا بالرأى ، وفى تفريع المسائل تحت سلطانه احيانا ، فقد كان اهل الاثر لايأخذون بالرأى الا اضطرارا ، كما يضطر المسلم الى اكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون

في المسائل ، فلا يستخرجون احكاما الا للأمور التي تقع . اما أهل الرأى فيكثرون من الافتاء في المسائل بالرأى ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذى يجتهدون فيه . ولا يكتفى بعضهم في دراستهم باستخراج احكام المسائل الواقعة . بل يفرضــون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها احكاما بآرائهم . ولقد يجرى على السنة العلماء أنه كان اكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق . وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وانهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك وسنبين ذلك من بعد .

۱۳۷ ـ هذا هو عصر التابعين . فلما جاء عصر تابعى التابعين . ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين واسباب كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه ما لم يقله اصلا ، اما ترافعا ، واستخفافا، كالزنادقة واشباههم ، واما حسبة بزعمهم وتدينا كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، واما اغرابا وسمعة كفسقة المحدثين . واما تعصبا واحتجاجا كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، واما اتباعا لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما اتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف اسنادا صحيحا مشهورا ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يتعمد ذلك ، إما للاغراب على غيره ، واما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد الى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم (۱) .

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر تابعى التابعين أو عصر الاجتهاد ، وانشاء المذاهب سببا في أمرين :

(أحدهما) : اتجاه المحدثين وخصوصا الفقهاء منهم الى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية

---

(۱) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامي لأستاذنا المرحوم محمد الخضري ص ۸۷ .

الفاهم من غيره وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التى لا يشك فى صدقها ، فان وجدوها متنافرة معها ردوها . ثم اتجه الأعلام من الأئمة الى تدوين الصحيح من الأحاديث . فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب ٠ وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث ٠ وهكذا ٠

(ثانيهما) : أن الفقهاء اهل الرأى أكثروا من الافتاء بالرأى خشية أن يقعوا فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم لا يتوقفون عن الفتيا ٠

١٣٨ ـ اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز وخصوصا المدينة بأنه موطن فقه الأثر . وراج ذلك النظر رواجا شديدا حتى أصبح فى مرتبة المقرارات فى تاريخ الفقه الاسلامى . ونحن لا نشك فى أن فقهاء الرأى فى العراق كانوا أكثر من اخوانهم فى الحجاز ، وفقهاء الاثر فى الثانى اكثر ، ولكنا لا نستطيع أن نقرر ان فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فان الأثر كان مأخوذا به فى العراق ، والرأى كان مأخوذا به فى الحجاز ، وقد رايت ان الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرىء ، ولا يقدم على الافتاء من لا يقدم على الرأى ، ولا يوصف بالجرىء فى الفتيا من يقف عند الماثور لا يتجاوزه . بل يوصف بالجرىء من لا يقف فى دائرة الماثور ، ويكثر من التخريج عليه ، والسير على منهاجه ، وان لم يكن نص فيما يفتى به ٠ وانك ان استثنيت عروة بن الزبير . وابا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجراة فى الافتاء وصفا ثابتا لبقية الفقهاء السبعة ، وان بعضهم كان لا يقبل الأحاديث الا اذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون الا اذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه ٠

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالرأى ، وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمرسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين . فان العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون . بل انه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهورا ، لأنهم كانوا يقبلون ارسال من يثقون به . والعبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الأسانيد واصبح ذكرها ضروريا عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم ٠

١٣٩ - والحق انه مادام فقه ، فالرأى لازم لابد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ، واذا كان الفقهاء السبعة الـذين كونوا الفقه المـدنى لديهم المـادة الفقهية من الآثـار ، وجب أن نقرر أيضا أن اولئـك الفقهاء نقلوا فقه الصحابة الذين اشتهروا بالرأى . فنقلوا فقه عمر . وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيرا برأيه ، والذى لا يتوقف اذا لم يجد الأثر ، ولكن المدنيين كانوا يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التى وصلت اليهم لا تكفى لتكوين فقهائهم ، اى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس : « صار لكل عالم من علمـاء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثـل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعة بن ابى عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن ابى رباح بمكة ، وابراهيم النخعى ، والشعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فاظما الله اكبادا الى علومهم ، فرغبوا فيها ، واخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة واقاويلهم . ومذاهب هؤلاء العلمـاء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسـائل بينهم ، ورفعت اليهم الاقضيـة . وكـان سعيد بن المسيب وابراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقـه جميعها ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصـحابه يذهبون الى اهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، واصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش » .

« وكان ابراهيم واصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، واصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كمـا قال علقمة لمسروق « وهل اثبت من عبـد الله » وقول ابى حنيفة للأوزاعى ابراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمرو ، وعبد الله هو عبد الله . واصل مذهبه فتاوى عبد الله ابن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما . وفتاواه ، وقضـايا شريح وغيره من قضاة الكوفة فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع اهل المدينة فى آثار اهل المدينة . وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى

كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث ابى هريرة • وابراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فاذا تكلما بشيء ، ولم ينسباه الى أحد ، فانه فى الأكثر منسوب الى أحد من السلف صريحا أو ايماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه » (١) •

ويقول فى موضع آخـــر : « المختار عنــد كل عالم مذهب أهل بلــده ، وشيوخه ، لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل الى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فانه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبى هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله ابن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة ـ أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لمـا بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى فضـــائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح والشعبى وفتاوى ابراهيم ـ أحق بالأخذ عن أهل الكوفة » (٢) •

• ١٤ ـــ هــذا ما قاله الدهلوى فى اختلاف الأمصــار ، وخصوصا العراق والحجاز فى الاستنباط الفقهى ، وهو كلام حق ، ومما قلناه فى حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون فى هذا العصر فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يكن كتاب ، ويسوى فى الاحتجــاج بين المتصل ، والمرســل فى أصل الاحتجاج ، وان اختلفا فى مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة •

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجيء فى ثلاث نواح .

أولاها : أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ، وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث على وأقضــيته وفتــاويه ، وأقضـــية أبى موسى الأشعرى ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحيــة اختـلاف شيخ لا اختلاف منهاج •

(١) حجة الله البالغة ، الجزء الأول ص ١٤٣ •

(٢) الكتاب السابق ص ٤٤ •

ثانيها : أن الثروة من الآثار عند المدنيين اكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار اكثر . وتكون مادة للفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم اخصب . والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها اوثق حكم ·

ثالثها : ان التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان . اما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن ابى حنيفة انه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين . فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا ·

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق · واثبتها التاريخ ، وهذه النتيجة هى : (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل لأنه مادام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه ـ أمر ثابت بالبداهة ، وليس الرأى الا ذاك · (ب) وأن الرأى المدنى مخرج من الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار الا ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند الى الرأى · (ج) وأن الرأى عند أهل العراق اكثر منه عند اهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم · ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به ·

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان والأخذ من عرف اهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على المقايسات العقلية كثيرا ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث انه موطن النحل والأهواء ، وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه فى كثير من احواله ·

١٤١ ـــ انتهينا من هذه الدراسة الى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، اذ فى كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأى وكان له مكان فى تكوين فقهها ، ففى طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفى طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأى ، وفى الطبقة التى تليهم كان ربيعة الرأى ، ويحيى

ابن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك رضى الله عنهما :

جاء مالك رضى الله عنه ، فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوى : « وكان مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم اسنادا ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاويل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى . فلما وسد اليه الأمر حدث وأفتى ، وأفاد وأجاد » (١) ·

واذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعا ، وسار على منهاجه ، فهو بلا ريب كان فقيه رأى وكان محدثا . ولذلك عده ابن قتيبة فى فقهاء الرأى ، ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها ·

١٤٢ — هذا هو الرأى والأثر ومكانهما ، وموطن غلبة الرأى ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا الى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثا ، وكان مع ذلك فقيها له فى الرأى مكان كبير . ولكنه الرأى الموثق المحكم ·

وفى الحق انه فى عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت المعارف بينها تتبادل . فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان فى مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقى بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان فى المسائل الفقهية ، ويفترقان وكلاهما يقدر رأى صاحبه . ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب ، وكيف كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة حتى انه ليلتقى به ابن أبى حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأله عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك فيذكره الابن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار، وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى اليه من آراء ،فان رأى رأى ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه الى الرأى الذى يتفق مع الحديث · ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « انه كان يعرف بحفظ الحديث ، وانه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثا ، ثم يقوم فيمليها على الناس » ·

ومحمد الصاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثورى، ثم يلازم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه . وفى هذه الملازمة علم محمد علم

---

(١) حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٤٥ ·

الحديث . وروى عن مالك ، ولابد أن مالكا الذى كان حريصا على معرفة اراء ابى حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبى حنيفة فى مسائل كانت تعرض له .

وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا . والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ — فى هـذه الالمامة بينا فقه المدنيين فى الجملة ، وفقه الرأى والأثر ، وانتهينا الى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه حظ كبير . بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأى الـذى كان يجرى الـكلام حوله فى ذلك العصر أهـو ... القياس الذى هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخرمنصوص على حكمه . لاشتراكهما فى علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

ان المتتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه . ثم اذا نزلنا الى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم ايضا ، ثم اذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى اثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وان الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا ، كما اشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع احكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليـه فيهـا ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والعرف (١) .

---

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها الى غيره ،

وابو حنيفة واصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك واصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة فى المذهب المالكى ، ولذلك كانت فيه مرونة . وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس فى العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكى حتى قال فيه مالك انه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك اذا لم يكن نص ولا فتوى صحابى أو تابعى ، ولا عمل لأهل المدينة ·

= لدليل اقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى ·

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكى بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل الاستدلال بها اقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « ان الاستحقاق هو العمل بأقوى الدليل » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : ان مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع الى مجرد تذوقه وتشهيه ، وانما رجع الى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى امثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمرا ، الا أن ذلك الأمر يؤدى الى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة ·

والمصالح المرسلة هى التى يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالغائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالالغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل فى باب القياس ·

والاستحسان ، والمصالح المرسلة متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ، الا ترى أنهم يعرفونه بانه الاخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان فى جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذى روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة اعشار العلم يشمل المصالح المرسلة ، ولهذا نحن نراهما شيئين متغايرين متباعدين على النظر الحنفى الذى يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكى فهما متقاربان فيه · وسنبين الفرق الدقيق فى موضعه ان شاء الله تعالى ·

كلمـة فى الفـرق

١٤٤ ــ هذا عصر مالك ، قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات فى عصره فى فتوى الصحابى والتابعى ، وقيمتهما فى الاستنباط الفكرى ، ثم يثير مالك رضى الله عنه مسالة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلا من أصوله ، ويلقى ذلك فى دروسه ، ويكتب الى اخوانه ، كما رأيت فى رسالته الى الليث ، فتشغل تلك المسالة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من ابيان ان شاء الله تعالى .

وفى هذا العصر يقوم أهل الاهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم فى دراسته توجيها غير مستقيم ، ان أخذوا بها وقبلوها ، او جعلوها جزءا من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكا كان على علم بها ، ووصلت الى مسامعه ، واهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها ، ولكنه اثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وان لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمنا من درسه ، لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفا للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير الى هذه المنازع اشارة ، لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٥ ــ لقد وجد فى هذا العصر طائفة اثارت بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه الفاظ ينطق بها القارىء ، وقد اثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسرى ، واثاره أيضا الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضا الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهى مقالة خلق القرآن تشيع ، وتنمى اخبارها حتى شغلت الفكر الاسلامى فى عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بنى العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان ابتداؤها فى عصر بنى أمية أى العصر الذى ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٦ — وقد ظهرت في ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعة ، والخوارج ، والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة ·

والشيعة يعدون اقدم الفرق الاسلامية ، ظهروا بمذهبهم في آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم في عصر علي وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية ·

والشيعة في جملتهم يرون أن علي بن ابى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى صلى الله عليه وسلم وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فيتقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين آلهوا عليا ، فحرق بعضهم . والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ولكن جبريل أخطأ · ونزل على النبى صلى الله عليه وسلم . لما بينه وبين على من شبه كشبه الغراب بالغراب · ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين · وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ، اتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة امامة الشيخين ابى بكر وعمر ، ولا يطعنون في الصحابة ·

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة : منهم الكيسانية اتباع المختار الذى ظهر اول الدولة المروانية · ومنهم الامامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن إمامهم الثاني عشر غاب في سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل ، ولازالوا ينتظرونه ، وهؤلاء مازال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس ·

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين ·

١٤٧ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهروا في جيش على رضى الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، اذ حملوا عليا رضى الله عنه عليها ، ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين : لا حكم الا الله ، وزعموا انه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على على فقاتلهم ، وكانوا سبب ضعف قوته ·

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم· وجملة آرائهم انه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حرا من المسلمين جميعا ، والأولى الا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنبا ·

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا فى أعمالهم وتفكيرهم ، واشدهم غلوا الأزارقة ، اتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، واقربهم الى الجماعة الاسلامية الإباضية وهم اتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفيهمليسوا كفارا ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفيهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم ، ومازالت بقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات اتباع نجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة ، والصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة اتباع عبد الكريم بن عجرد

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان :

(احداهما) : اليزيدية أتباع يزيد بن انيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

(وثانيهما) : اليمونة أتباع ميمون العجردى ، وقد اباح نكاح بنات الابن، وبنات أولاد الاخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية انهم انكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٨ ـ هذه اشارة موجزة الى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية وهى الفرق التى اثارت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين والنحلة التى امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التى اثاروها ، وهى مسألة مرتكب الذنب أهو مخلد فى النار ، أم غير مخلد ، فقد قالوا انه لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجىء على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار ، ولذا قيل عن أبى حنيفة انه مرجىء ، وجعله الشهرستانى من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا ان الانسان ليس له ارادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه ان كان خيرا أو كان شرا ، وأنه فى افعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية .

ومن الفرق الاعتقادية أيضا القدرية ، وهم الذين يقولون ان الانسان يخلق افعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا فى التاريخ الاسلامى باسم

المعتزلة ، وقد كان لهم شان كبير فى الفكر الاسلامى فى عصر العباسيين ، اذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، واهم مبادئهم خمسة مبادىء هى :

١ ـ التوحيد : وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته ، وفى صفاته فلا يشاركه احد من المخلوقين فى اى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

٢ ـ العدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس وافعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

٣ ـ الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى المحسن باحسانه . ومن أساء يجزيه سوءا ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرته .

٤ ـ ان مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر وقد يسمى مسلما فاسقا ولكن لا يسمى مؤمنا قط ، وهو مخلد فى النار .

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرا للدعوة الاسلامية . وهداية للضالين . وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادى .

القسم الثانى

آراؤه وفقهـــه

آراؤه

١ — كان مالك محدثا ، وفقيها ، ولم يحمل لنفسه وصفا سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علما غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين . فكان المحدث الفاحص للرجال الناقد المحص لما يتلقى الذى يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم . وبين كتاب الله سبحانه وتعالى . وكان فى الفقه الامام الذى يرجع اليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه . يستنبط من كتاب الله تعالى . ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف وأقضيتهم ، ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة . ولم يكن معنيا بمدارسة الذين يبثون علما غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس أهل الأهواء ، ولم يذاكر أحدا من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم مر الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم فى غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وانه فى الواقع لم يكن بالمدينة علم الا ذلك الذى أحبه مالك . وهو علم الحديث ، وعلم الفقه على أساس تلك التركة المثرية التى خلفها أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتابعوهم . فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء فى الاسلام وغيرهم من منازع ، ومثارات فكرية قد يتيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الايمان ، اذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيرا . وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل الى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب الى الحج ويتكلم بنحلته هذه . ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم . بعضه فى النهى عن مسالكهم ، وكلام فى عدهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التى كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولونها على طريق السلف لا على طريق البدعة .

من أجل هذا أثر عن مالك كلام فى العقائد فى بعض موضوعات قد أثارتها الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التى بنيت على النظر العقلى المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذى عاش فيه مالك ، فقد فتح عينيه فى الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ،

وعبد الله بن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك أول الأمر ، الى ابن مروان بعد ان خضبت البلاد الاسلامية بدماء المسلمين . وامتلأت بنجيعهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بنى على من فاطمة رضى الله عنهم اجمعين . ورأى الدولة العباسية وهى تنتزع الملك من الأمويين وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون فى الملك بنى عمهم العلويين ، وهم جميعا آل بيت واحد ٠

وصلت الى مالك أخبار هؤلاء ٠ وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ؟ واتهم فى الثانية بانه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة ايمان المبايعين ٠

واذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائما ، وللسلف منهاج بين فى هذا الأمر الذى كان يجرى فيه التنازع ، فلابد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على الا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن اعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية فى قاصى البلاد الاسلامية ودانيها ـ كان يخشى منه التحريض على الفتنة . وأن يأخذ منه دعاتها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به ٠ ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة فى الامامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته ، دراسته فى موجز من القول ٠

ولذلك ندرس كلامه فى العقائد أولا ، ثم رأيه فى الخلافة ثانيا ٠

كلامه فى العقـائد

٣ ـــ أثر عن مالك رضى الله عنه انه كان يتمثل دائما بقول الشاعر :

وخير أمور الدنيا ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع (١)

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره فى كثير من المناسبات فى فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل : « سن رسول الله

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضى عياض ٠

صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله . وليس لأحد بعد تبديلها ، ولا النظر فى شيء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدى ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا » ٠

كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، واذا حدث به ارتج سرورا ، وتصديقا له (١) ٠

٤ — من أجل هذا بغضت اليه أقوال الفرق الاسلامية فى العقائد ، لأنها اثارت امورا لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين اثارتها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلى المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هدايه دينية يسير فى متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال فى ذلك ابو طالب المكى : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، والزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » ٠

وكان اذا سئل عن السنة لم يدخلهم فى سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال : « الذين ليس لهم لقب يعرفون به لا جهمى ، ولا رافضى ، ولا قدرى » ٠

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التى خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب الا بقليل من القول ، حتى لا ينساق الى الجدل كما يجادلون ، والى الخوض فيما يخوضون ، وكانت اجابته القصيرة على طريقته فى الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لا يجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذى رسمه لنفسه ، وقيدها به ٠

قال سفيان بن عيينة : سأل رجل مالكا ، فقال : : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرحضاء (٢) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال

---

(١) المدارك ص ٢٠٠ ٠

(٢) الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء : العرق الشديد

عن هذا بدعة ، والايمان به واجب ، وانى لأظنك ضالا » • فناداه الرجل : يا أبا عبد الله ، والله الذى لا اله الا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة والعراق ، فلم أجد احدا وفق لما وفقت له (١) •

وكذلك كانت دراسته تقف عند مدلول النص . ولا يتجاوز المعنى الواضح فى لفظ جاء به القرآن أو السنة خاصا بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى عصره فكانت اجابته فيها على ذلك النحو •

وقد جرى فى عصره كلام أن الايمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الانسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن وسئل عن ذلك كله فى درسه ، فكانت اجابته فيها على طريقته هى الوقوف عندما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التى لا يهتدى المفكر فيها الى رأى •

كلامه فى الايمـــان

٥ ـــ كان مالك يرى أن الايمان ليس اعتقادا أو قولا فقط ، ولكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول : الايمان قول وعمل ، ويروى أن الطاعات من الايمان فالقيام بالصلاة من الايمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت الى بيت المقدس ثم صارت الى بيت الله الحرام . فخشى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية الى ضياع ، فقال تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة ايمان ، وهى فعل ، فالايمان قول وفعل ، وهـــكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة للكتاب •

واذا كان الايمان قولا وعملا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك اثر عنـــه انه كان يرى زيادة الايمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الايمان ، وكان ينهى عن تفكير من لا يقول هذا •

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا فى الايمان ، صنف قال الايمـــان يزيد وينقص ، وطائفة قالت الايمان واحد ، ايمـــان أهل

---

(١) المدارك ص ١٩٨ •

الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ٠ فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها» وقال ، قال تعالى : «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا » ، فقال له زهير ان الطائفتين عادى بعضهما بعضا ، فاسترجع ٠

وكان مالك يرى الايمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ولكنه وجد ان آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء فى المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول : الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الايمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال : ذكر الله زيادته فى غير موضع ، فدع الكلام فى نقصانه ، وكف عنه (١) ٠ وجاء فى الانتقاء : سئل مالك بن أنس عن الايمان ، فقال . قول وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال : قد ذكر الله سبحانه فى غير أى من القرآن أن الايمان يزيد ، قيل له أينقص ؟ قال : دع الكلام فى نقصانه وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض : قال : نعم (٢) ٠

ونرى من هذا أنه كان فى دراسته لحقيقة الايمان ، وزيادته ونقصانه الرجل النقلى الذى يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل فى متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل ٠

كلامه فى القدر وأفعال الانسان

٦ — يتصل الكلام فى القدر بإرادة الانسان ، وهل هو مختار فى كل ما يعمل اختيارا حرا ، حتى يكون مسئولا عنه ان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، وقد شاع الكلام فى القدر فى أخر عصر الراشدين . وكثر وذاع فى العصر الأموى ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان احداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم بن صفوان ، الذى يرى أن الانسان ليست له ارادة فيما يعمل ، وأن الفعل وأن نسب اليه ليس له فيه اختيار ؛ والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقى وغيره ، وهؤلاء يرون أن ارادة الانسان حرة تمام الحرية فى أعمالها

---

(١) المدارك ص ٢٠٢ ٠

(٢) الانتقاء ص ٣٢ ٠

التى كلفتها ، فتجزى بما فعلت • فان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، وأن الانسان يخلق افعال نفسه بارادته الحرة . وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى، فالانسان لا يخلق شيئا . ولكن للانسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف •

ولقد جاء الكلام فى القدر على لسان كثيرين من علية المسلمين فى ذلك الوقت . فينسب الى الحسن البصرى رضى الله عنه ، وينسب الى الامام زيد بن على زين العابدين . وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها افضل الصلاة واتم التسليم •

ولقد كان مالك يبغض القدريين الذين يدعون أن الانسان يخلق افعال نفسه ، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم . وقد قال : ما رأيت أحدا من اهل القدر الا اهل سخافة وطيش وضعة • وقال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « لو أراد الله ألا يعصى ما خلق ابليس . وهو رأس الخطايا . وما أبين هذه الآية حجة على اهل القدر ، وما أشدها عليهم : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها . ولكن حق القول منى . لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين » •

ولقد اداه ذلك البغض الشديد لهم الى الظن السيىء بهم ، واعتقاده أنهم يشوهون جمال الدين . ولقد نقل بعضهم عنه إنه كان ينهى تلاميذه عن مناكحتهم ، والسير وراء جنازاتهم . والصلاة عليهم . فقد جاء فى المدارك ما نصه :

سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، اذا كان عارفا بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف . وينهاه عن المنكر . ويخبرهم بخلافهم ، ولا يتواضع فى القول ، ولا يصلى عليهم . ولا يشهد جنائزهم ، ولا أرى أن يناكحوا ، قال الله عز وجل : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ولا يصلى خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث . وان وافيتموهم فى ثغر، فأخرجوهم منه •

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدريين الذين يقولون ان الانسان يفعل بارادته الخاصة ما هو مسئول عنه ، ولكنا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون ، وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناكحتهم، أو الصلاة خلفهم أو الصلاة عليهم . فانى أحسب أنهم لم ينكروا امرا عرف من الدين بالضرورة ، وهم اذا كانوا قد قالوا ان الانسان مختار مريد لما يفعل ، فانما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى اياه ، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم ، وان صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم

شائبة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التى توقع المسلمين فى حيرة دينية ، واضطراب فى فهم حقائق الاسلام فتذهب نورانيته ٠

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض فى هذا من بدع المبتدعة التى تشوه جمال الايمـان ، وتجعل النفس فى بلبـال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه الا بما يجدى

رأيه فى مرتكب الكبيرة

٧ ــ كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التى خاض فيها المسلمون فى عصر مالك خوضا شديدا . وكانت أساسا لخروج الخوارج على على رضى الله عنه من قبل . وكان رأيهم فيها الشعار الذى خالفوا به جماعات المسلمين ، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين فى العصر الأموى ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون انه كافر نعمة لا كافر ايمـان ، والمعتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذى عاصر مالكا رضى الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مخلد فى النار الا أن يتوب توبة نصوحا ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليـه وصف المسلم الفاسق ٠ والحسن البصرى يرى أن مرتكب الكبيـرة منافق يعلن الاسلام ، ولا يصل الى قلبه لأن العمل دليل ما فى القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معانى الايمان ، ولكنهم فريقان : فريق معتدل يرونه مؤمنا عاصيا يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شىء ، وان عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الإباحيين ، فعطلوا الشرائع تعطيلا ٠

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فان شاء الله عفا عنه . وان عذبه فبذنبه ، وعلى هـذا الرأى أبو حنيفـة وغيره ، ولذلك اتهم بالإرجاء ، وقال عنه الشهرستانى انه من مرجئة السنة ٠

ويظهر أن ذلك الرأى هو رأى مالك رضى الله عنه ، فانه يروى أن حمـاد ابن أبى حنيفة شرح رأيه ، وهو رأى أبيه لمالك فى مرتكب الكبيرة فقال : لا بأس به . وهذا نص ما جاء فى المدارك عن بعض الرواة

قال : سمعت ابن ابى حنيفة يقول لمالك : ان لنا رأيا نعرضه عليك ، فان رأيته حسنا مضينا عليه ، وان رأيته سيئا سكتنا عنه ، لا نكفر أحدا بذنب ، المذنبون كلهم مسلمون ٠

وروى عنه إنه كان يقول : أن العبد اذا ارتكب الكبائر كلها بعد الا يشرك بالله شيئا ؛ ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون فى أعلى الفردوس ؛ ان كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء . وكل هدى ليس هو على رجاء انما يهوى به فى نار جهنم .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب الكبائر . اذا أقلع عنها وتاب الى ربه منها . ويقرر انه ان كانت التوبة نصوحا يدخل الجنة . ويكون فى أعلى الفردوس . ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه وبين الله ، أو بينه وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فانه يرجى له الغفران، وتوبته من قريب . وان الذين لا رجاء فيهم هم اهل الأهواء الذين كانت كبائرهم فى عقائدهم . وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ، وسامى اغراضه .

ونجد مع هذه الاراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجزات ، فان من المرجئة أولئك الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد ، وانه لايضر معه معصية ، ولا يشترطون التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون فى الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو يقول عنهم : ان المرجئة اخطئوا ، وقالوا قولا عظيما ، قالوا وان أحرق الكعبة . ومنع كل شيء فقيل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى : « فان تابوا واقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فاخوانكم فى الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم فى مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الاقل متقارب لايستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

خلق القرآن

٨ — أثار الجعد بن درهم مسالة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان، واعتنقها القدرية والمعتزلة ، واخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس فى قولها ، ولا فى اعلانه زيغ فى الدين ، لأن كونه مخلوقا للخلاق العليم ، لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد ، لا ياتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون فى مسائل لم يثرها السلف ، وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالا فى الفكر ، وافسادا للعقيدة ، وخصوصا أن الذين اذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى تنزيها له عن مشابهة الحوادث ، تعالى الله علوا كبيرا .

اقترنت المقالتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح المظنون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم ،

فردوا المقالتين ، واستنكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك اثر عن أبي حنيفة الامتناع عن الخوض . واثر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وان يعاقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ويحبس حتى يتوب » .

رؤية الله

٩ — اثار المعتزلة مسالة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا انها مستحيلة ، لانها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى فى مكان . والله سبحانه وتعالى ليس له مكان . لأن الذى يحل فى المكان الأجسام ، والله تعالى منزه عن الجسمية . وعن كل شيء من صفات الحوادث ، اذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف الا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : « **ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير** » ، فلو كان يرى لكان جسما . وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عندما طلب الرؤية « **لن تراني** » وهذه كلمة تدل على تأييد النفى . واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التاييد بقوله بعد ذلك « **ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا** » فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ، وخر موسى صعقا .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة الاسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فانكرها ، وروى عنه انكارها ، واثبات رؤية الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا فلقد قال اشهب قلت ! يا أبا عبد الله : « **وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة** » اينظرون الى الله ؟ ؟ قال : نعم باعينهم هاتين ، قلت ، فان قوما يقولون لا ينظرون الى الله ، ان ناظرة بمعنى منتظرة الى الثواب والعقاب ، قال : كذبوا ، بل ينظرون الى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : « أرنى أنظر اليك » ، أفترى موسى سال ربه محالا ، فقال : لن ترانى فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فاذا صاروا الى دار البقاء نظروا بما يبقى الى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة : « **كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** » (١) .

ونرى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى

---

(١) المدارك ص ٢٠١ .

وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه فى الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى فى ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبهـــا ، وموسى الكليم لا يطلب محالا . فلو كانت محالا ما طلبها . وأن التفى للرؤية لم يقع على الرؤية فى الدنيا لأن الدنيا هى دار الفناء ، فالجوارح الانسانية فيها الى فناء . الى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها . فتكون الى البقاء . والباقى لا يرى الا بما هو من الجوارح التى للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطابى بعث اليه الايمان بظاهر المنقول وليس برهانا منطقيا ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

آراؤه فى السياسة

١٠ — كان فى عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة يرمون ابا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعليا ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبى سفيان وغيرهم بالكفر .

ويختلفون فى منـــازعهم . فالشيعة يرون الخـــلافة فى على وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة فى كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غيـــر تقييد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخـــلافة فى بنى العباس من بنى هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة فى قريش ، ويروون فى ذلك الحديث الذى يرويه معاوية : « الأئمة فى قريش » .

فماذا كان رأى مالك فى وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه فى سب الصحابة ، وما رأيه فى البيت الذى يكون منه الخليفـــة ، وما رأيه فى أهل البيعـــة ، من يكونون ؟ وما رأيه فى طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رأيه فى الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكارا لحال ، ولنذكر فى كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضى الله عنه سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبر ذلك جرما كبيرا ، وقال انه ان ساد فى مدينة سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب الخروج منها ، كالاقامة فى بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمـــكن تغيير حاله ،

فقال : لاينبغى الاقامة فى أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف (١) ولقد كان يروى عنه أن من يسب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا يأخذ من الفىء شيئا ، فقد روى عنه أن ابن عبد البر انه قال : ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفىء حق . قد قسم الله الفىء على ثلاثة أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم » وقال : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه (٢)٠

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفىء حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة ٠ قال . من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : « ليغيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٣) ٠

١٢ ــ وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونهم يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية ان تؤدى المفاضلة الى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة الى انتقاص بعض اقدارهم ، اذ المنازعة تؤدى الى التزيد فى الشرف أو الانتقاص ، ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر ، وعمر ، وعثمان وقد اتفقت الروايات على انه كان يفضل ابا بكر على سائر الصحابة ، وفى رواية ضم عثمان الى المفضلين ٠

سأله بعض العلويين : من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ٠ قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلما عثمان ، فقال العلوى والله لا أجالسك أبدا ، قال : الخيار لك ٠

ولقد روى عنه أيضا انه قال فى هؤلاء الثلاثة ، وهؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار ابو بكر عمر ، وجعلها عمر الى ستة ، فاختاروا فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » ٠

ولقد ذكر ابن وهب انه قال : افضل الناس ابو بكر وعمر . ثم امسك . قلت : انى امرؤ اقتدى بك فى دينى ، فقال : وعثمان ٠ وزيد فى رواية ثم استوى الناس (٤) ٠

---

(١) الانتقاء ص ٣٦ ٠

(٢) المدارك ص ٢٠١ ٠

(٣) الانتقاء ص ٣٦ ٠

(٤) الروايات الثلاث فى المدارك ص ٢٠٤ ٠

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد انه ما كـان يرى أنه يسوغ لأحـد أن يفاضل بين الصحابة . الا هؤلاء الثلاثة فانه يضعهم فى مكانة أعلى من سواهم، وهو فى ذلك أثرى نقلى ، لأنه يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل أبا بكر على الصلاة فكان ذلك تفضيلا من صلى الله عليه وسلم . واختيارا لولايته . ثم اختـار أبو بكر عمر . واختار عمر ستة يختـار الصحابة منهم واحـدا . فكان اختيارهم لعثمان . ويرى إن الأصل هو اختيار النبى صلى الله عليـه وسلم لأبى بكر فكان الاختيار [illegible] النبى صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكان فى هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار. ولان اولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصـحابة ، فكان تفضيلهم لاجمـاع الصحابة على ذلك . ولا ينظـر لمـا وراءه ولقد جره ذلك الى اختــلافه مع العلويين . ولكنه لم يبال فى أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه . مادام يسلك فى نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة فى نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيمـا لا يتصل بالفقه والحديث . وذلك لعله عنايته بغيرهما ، ولانه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعا لمشاحة او خلاف ، إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح ان يكون الدين هدفا للجدل والمراء . وغرضا من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل فى مسألة الخلافة . يبين البيت الذى يكون فيه ، والدليل الذى اعتمـد عليه . ولـكن يتلمس ذلك من بعض أقواله . وأحواله ، فيستنبط استنباطا . ولا يؤخذ من بيان مفصل . مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد انه لا يرى أن تقتصر الخـلافة على البيت الهـاشمى . أو العلوى ، فقـد رأيت أن اختيار أبى بكر وعمر وعثمان كان اختيـارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمى ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا الى مكانتهم وهو الهاشمى . ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل انه ربما كان يعرض به فى بعض قوله . وهو « وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه » .

واذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوى أو الهاشمى ، فلم يبق الا انه اما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفـة ، بل هى للعـدل القادر الذى يختاره جماعة المسلمين ، وكذلك رأى الخوارج . واما أن يراها فى قريش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم بطريق معاوية بن أبى سفيان « الأئمة فى قريش » .

وقد ذكر ابن حزم فى كتابه (الفصل) أن جميع أهل السنة على أن الإمامة فى قريش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة فى قريش » جاء فى معنى المتواتر ، فقد رواه أنس بن مالك ، وعمر بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، واذعن الأنصار لقريش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة فى الاسلام ٠

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان سلك مسلك أهل السنة والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة فى قريش ٠

١٤ — **طريقة اختيار الإمام** : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الإمامة عندهم بالنص ، نص النبى على على ، ونص على على من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ؛ ومن يفكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فأنها حولت الخلافة الى ملك يورث ٠

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده ان كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل ابو بكر فى استخلافه عمر ، وكما فعل عمر فى جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة وممن تركهم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عنهم راض ٠

فاذا كان راى مالك فى وسط تلك الآراء ، يظهر انه كان يقر نظام الاستخلاف اذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف ابى بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولا تنعقد الخلافة الا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين، ولكن لا تنعقد عنده الا اذا كانت مبايعة عامة من المسلمين فى كل البقاع والأصقاع ؟

يقول مالك فى ذلك ان مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة الكاملة التى يستاهل الخليفة أن يكون بها إماما لعامة المسلمين ، لأنهم حملة السنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء فى المدارك « قال ابن نافع : كان مالك يرى أن أهل الحرمين اذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام » (١) ٠

المدارك ص ٣٢ ٠

فهو لا يرى ان بيعـــة اهل بغـداد او الكوفة او البصرة او دمشق أو الفسـطاط ، او بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعـة اهل المدينة ومكة ، واذا بايع اهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة ٠

وان ذلك الرأى كانت له قيمته ومكانته . يوم أن كان الدخلاء على المسلمين كثيرين في غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم . لأنهم المسلمين الذين ليس فيهم دخيل يريد بالاسلام خبالا ٠

أما بعد أن انسعت رقعة الاسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون ثمة نظام للبيعة

ومهما تكن قيمة ذلك الرأى في التاريخ ، والاعتماد على السنة . فهو رأى مالك رضى الله عنه . وهو يتفق مع المأثور عنــه من اخبار . ومن تقـديس لعلم الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها افضل الصلاة وأتم السلام ٠

ولقـد كان بعض اسباب الخـلاف بين على رضى الله عنه ، ومعاوية بن ابى سفيان ان عليا اعتبر اختيار اهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كافيا لوجوب طاعته ، وان أهـل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلة له (١) ٠

---

(١) مسالة عقد الإمامة بما يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان، فذهب قوم الى ان الإمامة لا تنعقد الا باجماع فضلاء الأمة في اقطار البلاد وذهب اخرون الى ان الامامة انما تصح بعقد اهل حضرة الإمام ، والموضع الذى فيه قرار الأئمة . وذهب ابو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى الى ان الإمامة لا تصح باقل من عقد خمسة رجال ٠ قال ابن حزم . « ولم يختلفوا في ان عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت اذا قصد به حسن الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وقد اختار هو ذلك ، وقال انه الأفضل ، فقال: « وافضلها واصحها أن يعهد الإمام الى انسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ، أو في مرضه ، وعند موته ، اذ لا نص ، ولا اجماع على المنع من احد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابى بكر ، وكما فعل ابو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول ان مات الإمام ولم يعهد الى احـــد يبادر رجل مستحق للامامة فيدعو الى تعيينه ، كما فعل على اذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة وما رآه الفضل ــ شرطه حسن القصد ولا يكون ذاك اذا اختيار احد من اهله او اولاده او اخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة ٠

١٥ — طاعة المفضول : اذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن فى أول أمره قد تولى برضا ، ولكن عدل وسكن الناس الى حكمه ، فالمعروف فى مذهب مالك انه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ، لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، ورضى الناس وسكتوا ، فليس فى الخروج اقامة لعدل ، ولا دفع لظلم ٠

وان كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ، وان لم يدع الى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجتهدوا فى تقويمه ، وان خرجت عليه خارجة لا يعاونوه فى قمعها . فانه ظالم ، ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما ٠

وان ذلك الراى تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل اليه من اخبار الفتن وما عانته الأمة من الخروج على حكام عصره ، وما يعتور ذلك من الفساد ، واضطراب فى الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ، لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وان انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدى الآثمة ٠

ولقد كان ذلك الرأى مستمكنا فى نفس مالك رضى الله عنه ، حتى أنه ليعلل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بانه كان خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد فى عهده اكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على ابى‌جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له . وقال : بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم ابى جعفر . فقال له مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا . قال مالك كانت البيعة ليزيد فخاف عمر ابن عبد العزيز ان بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لا يصلح (١) ٠

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع الى المثل الأعلى للحكم ، النظر الى الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط الى الصورة المثالية ، بل ينظر الى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعاين ، فيرى أن السكون

---

(١) المدارك ص ١٤٩ ٠

خير من الخروج ، وان الابتعاد عن الفتن خير من أن يخب فيها ويضع ، وارشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة فيكون الصلاح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاة المدينة والخلفاء ٠

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكى . ويقول المالكية انه رأى أهل السنة ، فقد جاء فى شرح الموطا للزرقانى فى تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبى قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « والا تتنازع (١) الأمر أهله » التى جاءت فى آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر . اختلف فى أهله ، فقيل أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين . فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق . والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله . الا ترى قوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » ٠

والى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة . وعامة الخوارج ، اما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسنا ، فان لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر اولى من الخروج عليه ، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن . وهرق الدماء . وشن الغارات والفساد . وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك » (٢) ٠

هذا هو نظر مالك على التحقيق . فهو يوازى بين الشرين . شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم . مع رجاء العدل ان أسدى اليه النصح ، فيختار الثانى لأن الشر أقل . ورجاء العدل محتمل والحوادث التى عاينها واخبار ما لم يعانيه تؤيد ذلك النظر ٠

١٦ — وليس الصبر الذى يدعو اليه مالك هو صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد ان

---

(١) هذا نص الحديث : مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر . والمنشط والمكره . والا ينازع الأمر أهله » وفى سند أحمد زيادة : « وان رأيت أن لك فى الأمر حقا » وفى البخارى زيادة « الا أن تروا كفرا بواحا أى ظاهرا باديا » ٠

(٢) شرح الموطا للزرقانى جـ ٢ ص ٣٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى الخروج على الأمويين وأبى جعفر ٠

الفساد فى الخروج . وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والارشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فان لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله فى دائرة الامكان ، وانه اذ حرض على عدم الخروج ، ولم يدع اليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ، لأنه صبر عليه ، ولم يناصره فى ظلمه ، ومعاونته فى القضاء على الخارجين مناصرة للظالم فى ظلمه ، وليس له هذه الطاعة . ولأن معاونته فى ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وان أخطأوا فى الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالى أو الخارجين عليه من المسلمين أوجب طاعته فى الجهاد فى سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر فى مذهبه ، وكما ورد عنه فى المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى باسا أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة . (قال ابن القاسم)، وكان بلغنى عنه لما كان زمان مرعش (١) . وصنعت الروم ما صنعت ، فقال : لا باس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا باس بجهادهم ، قلت : يا أبا عبد الله ، انهم يفعلون ، ويفعلون . فقال : لا باس على الجيوش ، وما يفعل الناس ، وقال ما أرى به بأسا . ويقول لو ترك هذا لكان ضررا على أهل الاسلام ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجراة الروم على أهل الاسلام ، وغاراتهم على أهل الاسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ، لأنه لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم وهم ظالمون ، وهكذا تراه يعمل على رفع الضرر دائما . فكانت آراؤه فى السياسة آراء الكيس الذى يلتفت دائما الى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه الى المثل العليا والكمال .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس فى هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فان علم الحديث لم يكن قد تميز تميزا كاملا عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التى يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثا بما يرويه ، وفقيها بما يستنبطه بيد

---

(١) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان فى آخر بنى أمية عند اضطراب الأمور ، وآذوا المسلمين .

ان بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء . وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ ينفصل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها . ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل فى عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث . ولعلك لا تجد عالما قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساويا فى الناحيتين كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذى كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ، ودرس المرويات دراسة ناقد فاحص ، وهو الى هذا امام دار الهجرة فى الفقه والافتاء . وتشد الرحال لسماع فقهه واستفتائه فى المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثانى من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — واننا اذ نتجه الى دراسة فقه الامام مالك لابد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التى نتعرف منها مسالكه فى الاجتهاد وأصوله فى الاستنباط والفروع الفقهية التى أفتى بأحكامها . ثابتة السند ، مؤكدة النسبة اليه ، أو راجحتها .

ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما اشرنا فى صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وان كان قد ذكر منهاجه اجمالا فى كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وان ذلك القدر المروى بالنص لا يكفى فى تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه فى تعرفها الى ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تومىء اليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته . وما يشير اليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقين (أحدهما) كتبه التى ألفها وعلى رأسها الموطأ ، فهو وان كان كتاب حديث ممحص السند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك فى المسائل الفقهية التى تشملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيبا فقهيا . وهو أصدق كتاب ينبىء عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل أصحابه لآرائه فى المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال افريقية ، وبالأندلس ، وقد انبثوا فى تلك الأقطار المتنائية فى حياته ، ينشرون فتاويه فى المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنعهم من

تقييدها ، وان لم يكن حريصا على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هى الطريق الثانى لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو ٠

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ، نتعرف فى أولاهما كتبه ، وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء فى نسبته ، ونتكلم فى الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه ٠

كتبه

١٩ — كان المجتهدون فى عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، او اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من اصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله المدود الى يوم القيامة ، ثم اضطر العلمــاء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة رضى الله تعالى عنها ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوي عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، وقد رووا أن ابراهيم النخعى جمع الفتاوى ، والمبادىء فى مجموعة ، وأن حمادا شيخ ابى حنيفة كانت له مجموعة ٠

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتبا مبوبة منشورة ، بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع اليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتابا ، وانما يكتبها خشية النسيان ٠ ولقد كان ذلك يحدث فى أحوال نادرة من الصحابة انفسهم ، حتى انه ليروى أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التى كانت نادرة فى عصر الصحابة قد كثرت قليلا فى عصر التابعين ، ثم صارت نواة التاليف والتدوين بعد ذلك ٠

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الامام مالك رضى الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتاليف فى الاسلام مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف ٠

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتب مناقبه ، فقد ذكروا عددا كبيرا من مؤلفاته ، ولنذكرها كما جاءت فى تلك الكتب تاركين الكلام فى سند الموطأ وتفصيل القول فيه الى

موضع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه . ولما يشير اليه من طريق مالك في نقد الرجال ، ومنهاجه في الفتوى نفرد له بابا خاصا .

جاء في كتاب تزيين الممالك للسيوطي ما نصه ، والذى دلت عليه الأخبار ان مالكا صنف كتبا متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيرا لطيفا مسندا فيحتمل ان يكون من تاليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك . فيه ما سمع من مالك في مجالسه . وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من احاديث واثار ، واداب ، ونحو ذلك (١) ثم رأيت القاضي عياضا قال في المدارك : له أوضاع كثيرة ، وتاليف غير الموطأ . مروية عنه اكثرها باسانيد صحيحة في غير فن من العلم ، لكن لم يشتهر عنه غير الموطا . وسائر تاليفه انما رواها عنه من كتب بها اليه ، أو آحاد من أصحابه ولم يروها الكافة ، ومن أشهرها رسالته الى ابن وهب في القدر والرد على القدرية وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب باسنادين صحيحين . ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جدا . قد اعتمد الناس عليه في هذا الباب ، وجعلوه أصلا . قال سحنون وهو مما انفرد بروايته عن مالك عبد الله بن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ومنها رسالته في الأقضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته الى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى . رواها عنه خالد بن نزار ومحمد بن مطرف .. ومنها تفسير غريب القرآن يرويه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ، وينسب اليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه .

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها . ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة . بل تنتهي في روايتها الى انفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التي تبعدها عن مكان الريب في نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمرا ثابتا في التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعني بدراستها وتدريسها ، بل ان مجموع أحواله وأقواله تنافيها ، اذ أن العلم الذى كان معنيا بنشره وبثه لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعني بنشر غير ذلك .

---

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه ـ تاليفه ، كالموطأ .

وان هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نعنى ببحث النسبة فيها عناية نتقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها الى نتيجة راجحة ، او قريبة من اليقين •

٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة فى مصر (١) يقرؤها الوعاظ والمرشدون ، وهى رسالته الى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه اليهـا بعض العناية •

لقد ذكر القاضى عياض فى المدارك خبر هذه الرسالة فى ضمن ما ذكره من كتبه • فقال : « ومن ذلك رسالته الى هرون الرشيد المشهورة فى الآداب والمواعظ حدث بها بالأندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بهـا اخرا أبو جعفر بن عون الله ، والقاضى أبو عبد الله بن مفرج ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقى ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا عن أبى عمر الطلمنكى عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضى الشهير أبو على ، وغير واحد من شيوخنا عن أبى الحسن بن العيور البغدادى عن أبى عمر بن حيوه ، عن أبى عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضا أبو محمد بن عتاب عن أبى عبد الله بن نبات عن ابن مفرج ، عن جعفر محمد بن عبد الحميد الفرغانى . عن عثمان بن عبد الله بن سعيد ابن المغيرة العثمانى ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيرى ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس •••• » •

هذه أسانيد الرسالة التى ذكرها القاضى عياض فى مداركه ، والرسالة المطبوعة فى مصر لهـا سندان أخران ينتهى أحدهمـا الى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نـافع عن أبى بكر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك ، وثـانيهما ينتهى بأبى حمزة الزبيرى ، ثم أبى بكر بن عبد العزيز الخطابى المذكور انفا ، لكنه فى هذا السند يذكر أن الرسالة الى يحى بن خالد البرمكى ، لا الى الرشيد • ويقول الراوى : الجمع بينهمـا ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال (٢) •

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها

---

(١) طبعت هذه الرســالة منفردة ، وطبعت فى خـاتمة كتـاب : سعد الشموس والأقمار ، وزبدة شريعة النبى المختار •

(٢) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١ •

كانت ليحيى بن خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وان كان ممكنـــا فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

ولقد انكر نسبة هذه الى مالك بعض من علماء المالكية . منهم كما فى المدارك ، اسماعيل القاضى . والأبهرى ، وابو محمد بن أبى زيد ، وقال انهـا لا تصح . وان طريقها الى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفهـــا ، وقال الأبهرى فيها احاديث لو سمع مالك من يحدث بهـا لأدبه ، وأحاديث منـكرة تخالف اصوله . قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد انكرها اصبغ بن الفرج أيضا . وحلف ما هى من وضع مالك » (١) .

ونرى من هذا أن اولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه . ولأن فيها احاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه . وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ومن متنها . ولذلك ردوها .

٢٣ — واننا لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا الى انه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة فى مصر . والمشهورة مما ينسب الى مالك . لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيسا ، وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد . وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة . وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك . وما هو الأجدى فى الحديث معهم . ثم ان مالكا رحمه الله كان ممن يقل فى القول ، ويصيب به المفصل . ولا يزيد عما ينبغى .

وان ارشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم لا فى الأمور التى يتساوون فيها مع سائر الناس . وقد رأيناه فى الرسالة لا يتصدى للعــدل والظلم الا قليلا . وهما أخص ما يخاطب فى شأنهمـا الملوك ، ووجدناه يتحــدث عن الاغتسال . وعن الاكل جنبـا . فيجىء فى الرســالة لا بأس أن تغتسل فى الحمام ، وانت جنب وتصلى فيها : لا بأس أن تأكل جنبا . وان كنت لم تتوضأ اذا غسلت يدك (٢) وفيها : لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته . ومثل هـذا لا يخاطب به الملوك ، وليس هو موضع عظتهم ، بل انه ليس فيه موعظة لأحد ، انما هو افتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

---

(١) المدارك ص ٤٣٢ .

(٢) الرسالة ص ٢٧٧ .

وتجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطابا لخليفة ليس فوقه أحـــد الا الله سبحانه : ففيها : اذا حضرت أمرا ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه فقم عنه ولا تقعد ، بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « لا يمنعن أحـدكم مخافة الناس أن يقول الحق اذا شهده » .

ان نهى الشخص انما يكون فيما يتصوره منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذى كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمرا ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه . اننـا لا نستطيع أن نتصور أن مالـكا الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشيد . لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها : ومن أولاك معروفا . وعجزت عن مكافأته . فاثن عليه ، واذكره به . وهل يتصور أن منكان له ملكالرشيد وسلطانه ، يعجز عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيض بما هو صنيع الشعراء . لا صنيع الخلفاء ، وهو الاشادة بالذكر والثناء . والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : اذا دعيت الى تحمل الشهادة فانك مخير ، فان شهدت ، فلا يسعك الامتناع اذا دعيت . فهل يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهمليشهد بها بين يدى القضاء .. لقد جاء في هذه الرسالة ذلك منسوبا الى امام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرشيد .

ومما جاء في الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع ارشاد للملوك أو السـوقة : اذا أكلت طعـاما ، فعـلق بين أصـابعك . فالعقهـا ، وأسـنانك فتخلل (١) .

وانك تجد في ذلك الذى لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء . لأنه لا يكون منهم ما يقتضيها ـ كثيرا جدا في هذه الرسالة ، ولذلك نظن ظنـا يكاد يكون يقينا بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لمالك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك اذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به . وهو القيام على شئون الرعية ، وتدبير أمورها ، والسعى لصلاحها ، ورفع المظالم . واقامة العدل .

٢٤ ـــ واننا اذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها . ولا جلها منسوبا لمالك رضى الله عنه . فأنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته اليه .

---

(١) الرسالة ص ٣٧٩ .

بل نرجح نسبته اليه ، لانا وجدنا • فى رسالةاخرى أوثق من هذه سندا وهى مما يليق ان يكون موعظة للخلفاء . فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى ان يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا الى رسالة منسوبة الى مالك ، صحيحة النسبة اليه ، فأتوا بها ، واضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك •

ولنذكر مقدمتها . فقـــد وجدناه بنصه فى المدارك ، برواية سعيد بن ابى زبير من رسالة لأحد الخلفاء •

وهذا نص ما فى المدارك : « قال سعيد بن أبى زبير كتب مالك رحمه الله الى بعض الخلفاء كتابا يعظه فيه . » أما بعد ، فانى كتبت كتابا ، لم آل فيــه [illegible] . فيه تحميد الله . وادب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتدبر ذلك بعقلك . وردد فيه بصرك . وأوعه سمعك ، ثم اعقله بقلبك ، واحضر فهمك . ولا تغيبن عن ذهنك ، فان فيه الفضل فى الدنيا . وحسن ثواب الله تعالى فى الاخرة ، ذكر نفسك غمرات الموت وكربه ، وما هو نازل بك منه ، وما انت موقوف عليه بعد الموت . من العرض على الله تعالى . ثم الحساب . ثم الخلود بعد الحساب ، اما الى الجنة ، واما الى النار ، واعد لله عز وجل ما يسهل عليك اهوال تلك المشاهد . وكربها . فانك لو رايت اهل سخط الله ، وما صاروا اليه من الوان العذاب . وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم مع كلوح وجوههم . وطـول غمهم وتقلبهم فى دركاتهـا على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون . ويدعون بالويل والثبور ، واعظم من ذلك عليهم حسرة اعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، واجابته اياهم بعد طول الغم « أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتعاظمك شىء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك . وأمنك من هوله ، ولو قدمت فى طلب النجاة جميع ما ملك اهل الدنيا كان ذلك صغيرا . ولو رايت اهل طاعة الله ، ومـا صاروا اليه من كرم الله عز وجل . ومنزلتهم . مع قربهم من الله عز وجل ونضرة وجوههم . ونور ألوانهم . وسرورهم بالنظر اليه والمكانة منه ، والجاه عنده ، ما لو رايته لتقلل فى عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حـذر غير تغرير ، وبادر الى نفسك قبل أن تسبق اليها ، وما تخاف الحسرة منه عند نزول الموت . وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وانت تقدر باذن الله على جلب

المنفعة اليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل ان يوليك الله حسابها . ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها . واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار » (١) .

٢٥ ـ هذه مقدمة تلك الرسالة . وهى اكثر ما جاء فى رسالة أخرى ثابتة السند . وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح اكثره لخطاب الرشيد . ان الرسالة منتحلة . ولتمويهها . أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق . وهى مستساغة مقبولة ، صالحة لأن تكون وعظا للملوك والخلفاء . وأضيفت اليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة . والتي اشتملت فى نفسها على دليل بطلانها . وبرهان ردها . وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفا له فى الفقه يستقى منه مذهب مالك . ولا تدوينا للأحاديث التى صحت عنده ، انما الذى يكشف عن منهاجه فى الفقه . ويبين جملة من آرائه فيه . وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده . الموطأ . ولننتقل الى الكلام فيه .

الموطـــأ

٢٦ ـــ يعـد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك (٢) ، ذاع وانتشر فى الاسلام . وتناقلته الأجيال جيلا بعد جيل الى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة الى الامام مالك رضى الله عنه . وهو يعد الأول فى التأليف فى الفقه والحديث معا ، فقد كان الناس فى العصر قبله يعتمدون على الذاكرة اكثر مما يعتمدون على الكتـاب ، ويعتمدون فى العلم على السـماع والتلقى . لا على

---

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشموس والاقمار ص ٢٧١ ، وتجد فى هذه الرسالة بعد . واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار وصل اثنتى عشرة ركعة من النهار ... وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم احكاما نفسيا ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة فى المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » .

هـــذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين فى بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية .

(٢) ينسب للامام زيد المتوفى سنة ١٢٢ هـ كتاب المجموع . ولكن يتشكك بعض العلماء فى هذه النسبة .

المكتوب المدون . وان كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل . اما التدوين والتاليف الحق فقد ابتدأ بالموطأ ، هكذا يقول الثقات . وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ما نصه :

« اعلم علمني الله واياك ، أن آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع ، ولا مرتبة لأمرين : (أحدهما) أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان اذهانهم ، ولأن اكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في أخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار . لما انتشر العلماء في الأمصار ، ولما كثر الابتداع من الخوارج والروافض . ومنكري الاقدار . فاول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد بن ابي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدونوا الأحكام ، فصنف الامام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه باقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم » (١) .

لم يحفظ التاريخ مدونا ماثورا في الحديث والفقه ، يقرؤه الناس الى اليوم اقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتاليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كمالك وغيره ، كانوا يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لابد أن يتجه الأثريون الى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم ما يجب أن يحفظه ، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب ، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه . ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث ، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ، ليكون معلوما للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه الى تدوين احاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا رضي الله عنه . فقد نوهنا الى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصلاح المسلمين وحماية الاسلام تدوين صحاح الأحاديث واقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة . وقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني : لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، انما كانوا يؤدونها لفظا ، ويأخذونها حفظا الا كتاب الصدقات ، والشيء القليل الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى اذا خيف عليه الدروس ، وأسرع في العلماء الموت امر

---

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقي .

عمر بن عبد العزيز ابا بكر الحزمي ، ان انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه ، وقال مالك في الموطا رواية محمد بن الحسن اخبرنا يحيي بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو حديث أو نحو هـــذا فاكتبه ، فانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ... (١) ٠

٢٧ ــ كان الاتجاه اذن قد وجد قبل مالك وفى عصره الى تدوين أقوال الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ووجد من قبل مالك من أخذ فى جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل فى فقه الحجاز ودونها فى كتاب ، وقرأه الناس فى حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطا جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة . وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بانه لم يبتدىء بالحديث ، ونقل السيوطى فى ذلك عن ابن عبد البر ما نصه : اول من عمل كتابا بالمدينة على معنى الموطا . من ذكر ما اجتمع عليه اهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون . وعمل ذلك كلاما بغير حديث ، فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل . ولو كنت انا الذى عملت لبدأت بالآثار . ثم سددت ذلك بالكلام (٢) ٠

وجدت الدواعى والمثل ليؤلف مالك الموطا ، اذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقه المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذى كتب لم يسلك الطريق الأمثل ، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، فقد وجد كتبا مثله حتى قد قيل له : شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركك فيـــه الناس ، وعملوا أمثاله . فقال ائتونى بها فنظر فيها ، ثم قال : لتعلمن ما أريد به وجه الله ٠

ولكن لم يقـــدر لمدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذيوع والانتشـــار والبقاء فى الأجيال ، حتى يجتاز الحقب ، فيصل الى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا انه أول كتاب جمع ودون . وبقى الى يومنا هذا ٠

---

(١) مقدمة شرح الموطا للزرقانى ص ٢٠ ٠

(٢) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطات ثلاثة غير موطا ابن الماجشون ٠ موطا ابراهيم بن محمد الأسلمى المتوفى سنة ١٨٤ ، وموطا عبد الله بن وهب الفهرى المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطا عبد الرحمن بن أبى ذؤيب ٠

٢٨ — كان ظهور الموطا اذن نتيجة لمقتضيات الزمن . ووجود الدواعى اليه . اذ اتجهت همة العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك الى جمع علم المدينة . ونزع العلماء الى ذلك فى عصره . فلما بلغ هو ذلك الشأو فى الافتاء . وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان . اذ صار امام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد كان لابد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها وبعبارة عامة يجمع العلم المدنى . اذ طلبه الخليفة العادل عمر ابن عبد العزيز من قبل . وصار الغاية المرتجاه . ورأى هو أن الثمر قد أن يحصد ويجمع . حتى لا تعصف به الرياح . فجمعه . ودونه . ولكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطا كان بناء على طلب أبى جعفر المنصور . فيقولون أن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتابا أحملهم عليه . ويرون انه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العمل . ودونه كتبا . وتجنب فيها شدائد عبد الله ابن عمر . ورخص ابن عباس . وشواذ ابن مسعود . واقصد أواسط الأمور . وما اجتمع عليه الصحابة » .

ويروى أنه حصلت بينهما مجاوبة فى العرض من الكتابة . اذ قال أبو جعفر « اجعل العلم يا أبا عبد الله علما واحدا . فقال له مالك : ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى البلاد . فافتى كل فى عصره بما راى . وان لأهل هذا البلد (اى مكة) قولا . وأهل المدينة قولا . ولأهل العراق قولا قد تعدوا فيه طورهم . فقال إما أهل العراق . فلست اقبل منهم صرفا . ولا عدلا . وانما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم . فقال له مالك : ان أهل العراق لا يرضون علمنا . فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف . وتقطع عليه ظهورهم بالسياط » (١) .

٢٩ — اذن فقد فكر أبو جعفر فى الأمر الذى فكر فيه عمر بن عبد العزيز وهو جمع العلم المدنى . فقد أمر هذا أبا بكر الحزمى . وأمر ذلك مالكا رضى الله عنه . واذا كانت قد توافرت الدواعى عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدنى خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكيا للأمر الذى رأى دواعيه متوافرة .

وان الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء . وانما كان له مطلب آخر . وهو توحيد الاقضية في كل الأمصار . اذ أن ذلك من الأمور التى كثر التفكير فيها فى عصر أبى جعفر . لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه . ولا منجاة من آثار ذلك

---

(١) راجع هذه الروايات الثلاث فى المدارك ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٣ .

الاختلاف فى الأقضية الا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه . وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للمنصور . ولننقل لك بعضا ممـا جاء فى رسالة الصحابة خاصا بذلك ، فقد جاء فيها « ومما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هـذه الأحكام المتناقضة التى قد بلغ اختلافها أمرا عظيمـا فى الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكوفة ، فيستحل فى ناحية منها ما يحرم فى الناحية الأخرى . غير انه على كثرة الوانه نافذ على المسلمين فى دمائهم وحرمهم يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم مع أنه ليس ينظر فى ذلك من أهل العـراق وأهل الحجـاز فريق الا قد لج بهم العجب بمـا فى أيديهم . والاستخفاف من سواهم ، فاقحمهم ذلك فى الأمور التى يبخع بها من سمعها من ذوى الألباب ».

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به الى ان يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذى يزعم أنه سنة ، واذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، واذا قيل له أى دم سفك على هـذه السنة التى تزعمون ؟ قالوا : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول فى الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولا لا يوافقـه عليه أحـد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وامضائه الحكم عليه ، وهو مقر انه رأى منه — لا يحتج بكتاب ولا سنة .

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع اليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك وأمضى فى كل قضية برأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتابا جامعا عزما ، لرجونا أن يجعل الله هذه الاحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لآخر آخر الدهر ان شاء الله » (١) .

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

---

(١) رسائل البلغاء ص ١٢٦ .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصلح وأقرب الى السنة . فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند اخذه بالفكرة ، بل اتجه الى العلم المدنى ، ليجعل منه قانونا يكون القضاء على مقتضاه . لأن علم المدينة أقرب الى السنة فى جملته . ويظهر انه كان على علم به ، ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه احيانا ، جعله يتجه الى العلم المدنى وحده ، فطلب الى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال لكيلا يفرض على الناس رأيا ارتآه ، وقد يكون وصل الى علمهم عن صحابى غير ما رأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها فى كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقا مع تلك الدواعى التى ارتآها مالك ، واجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولكن لم يقدر أن يتم التدوين فى عصر أبى جعفر المنصور ، فقد تم تدوين الموطأ حوالى سنة ١٥٩ هـ بعد أن توفى المنصور وقيل فى أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر بن حزم لم يجمع السنن الا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتا طويلا فى تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فان طلب أبى جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ (١) ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو احدى عشرة سنة قضاها مالك فى جمعه وتمحيصه ، ولقـد قالوا انه استمر يمحص فيه الى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد اثر .

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقـد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدى كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر فى كل مصر نسخة ويسير القضاء فى الأمصار ، فى احكامهم على مقتضاه وطلب كلاهما ذلك الى مالك . ولكن مالكا كان يمانع فى ذلك ممانعة شديدة .

جاء فى المدارك : روى أن المهدى قال له ضع كتابا أحمل الناس عليه

---

(١) راجع فى هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

فقال له مالك : اما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيتكه ، وأما الشـام ففيـه الأوزاعي ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق (١) ٠

وقال السيوطى في مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبدالله ابن عبيد الحكم قـال سمعت مالك بن انس يقـول : شاورنى هارون الرشيد فى ثلاث : ان يعلق الموطأ فى الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفى أن ينقض منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفى أن يقدم نافع بن أبى نعيم اماما يصلى بالناس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا أمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ فى الكعبة ، فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى الفروع ، فافترقوا فى البلدان ، وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما تقديمك نافعا يصلى بالناس فان نافعا امام فى القراءة لا يؤمن أن تبدر منه في المحراب بادرة فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله » ٠

ويظهر أن مالكا لم ينظر الى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التى كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختـلاف ضرورى لتكون الأحـكام متوافقة مع عرف كل اقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب او سنة . ولـكيلا يكون الناس فى ضيق ، فانه يروى أنه قال مرة للرشيد عندما كرر عليه طلب نشر الموطأ : يا أمير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله (٢) ٠

٣٣ ـــ هـــذه بواعث تأليف مـالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع اليه القضاة فى احكامهم ، وممانعة مالك فى ذلك ، وما ذكره لهم مـن أن ذلك ليس فى مصلحة المسلمين ، ولا من السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك فى جمع موطئه ٠

---

(١) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك فى أول خلافة المهدى التى كانت سنة ١٥٨ هـ ، وأما ما جاء فيها من إعتماد مالك على الأوزاعى فى الشام ، فهو اعتماده على تلاميـذه ، وفقهـه الذى عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعى ، ولم يكن الأوزاعى حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفى سنة ١٥٧ قبل تولى المهدى ٠

(٢) السيوطى ص ٤٦ ٠

كان مسلك مالك رضى الله عنه في الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفـــة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجده يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين واهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فان لم يكن شيء من ذلك فى المسالة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتـاوى والأقضية ، ودون رأيه فى ذلك ، واذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التى صحت عنده لمن أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى أن ينشرها بين الناس . ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختاروا اراءهم ، والأمور التى رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولنـذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه ٠

٢٤ ــ كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال رواتهم الفاحص لأحوالهم ، واذا كان ابو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيرا فقهيا يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الاقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتـاب الله ، والمشـهور من السنة ، وما يراه مجمعا عليه من اهل المدينة ، ولعل مالكا اول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، واذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتـح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد اثرت عنه كلمات فى شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بيانا لشروط الرواة المقبولة روايتهم، ومن ذلك كان قوله : لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الى بدعة . ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وان كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليـه وسلم . ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، اذا كان لا يعرف ما يحمـل وما يحدث به (١) ٠

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل اليه . ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاحهم، وكان يقول : « ادركت بهذه البلدة أقواما لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا

---

(١) الانتقاء ص ١٦ ٠

العلم والحديث كثيرا ، ما حدثت عن أحد منهم شيئا . لأنهم كانوا الزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشان (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج الى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه . ويصل اليه ، فاما رجل بلا اتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه (١) ٠

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقى اذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، واشار الى المسجد . فما أخذت عنهم شيئا ، وان أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (٢) ٠

كان حريصا على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلا . ليس من أهل الهوى ، ضابطا ، فاهما لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم . ويعلمه . وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق اليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه حتى يموت ، ثم يتبين أنه كان يصح الأخذ عنه ٠ ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن آخذه عنه ، فلا أراه موضعا ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السختيانى بمكة حجتين فما كتبت عنه ، ورأيته فى الثالثة قاعدا فى فناء زمزم ، فكان اذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم يبكى ، حتى أرحمه ٠ فلما رأيت ذلك كتبت عنه (٣) ٠

وكان لحرصه على أن يكون رواته ثقات بالقيود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره ٠ قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق ؟ قال : لأنى رأيتهم اذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة ٠ فقلت : انهم كذلك فى بلادهم (٤) ٠

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى . أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينفر من الغريب نفورا شديدا مهما يكن حال رواته ٠

---

(١) المدارك ص ١٢٢ ٠

(٢) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ ٠

(٣) المدارك ص ١٢٤ ٠

(٤) المدارك ص ١٦٦ ٠

وقد قيل له ان فلانا يحدثنا بغرائب . فقال انا من الغريب نفر . واذا قيل له ان هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، واذا قيل له هذا حديث يحتج به اهل البدع تركه (١) .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى انه ليسقط كثيرا مما رواه لعيب اكتشفه فى الراوى أو لشذوذ فى الحديث ، أو نحو ذلك . ولقد قيل ان الموطا كان نحو عشرة الاف حديث . فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه حتى بقى هذا الذى روته الأحيال . ولقد قال بعض تلاميذه : كان علم الناس فى زيادة ، وعلم مالك فى نقصان (٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث احيانا ، ثم يبدو له عيب . ويأخذ فى فقهه بغيره فيدون بالحديث بغير رأيه . ولقد قيل له فى ذلك : « أرأيت يا أبا عبد الله احاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شىء أقررتها » . فقال « لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما فعلت . ولكن انتشرت عند الناس . فان سألنى عنها احد لم آخذت بها وهى عند غيرى . أخذنى غرضا » (٣) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه فى الموطا منتقاة . وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحا . الا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا فى روايته وصفا موجزا محكما ، فقال : ان مالكا كان من أشد الناس تركا لشذوذ العلم وأشدهم انتقادا للرجال ، وأقلهم تكلفا ، وأتقنهم حفظا ولذلك صار اماما (٤) .

٣٦ ـــ هذا شأن الموطأ فى أحاديثه ، أما فقهه . فقد كان بعضه تخريجا للاحاديث . وبعضه بيانا للأمر الذى كان مجتمعا عليه بالمدينة ، وبعضه بيانا لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم . وبعضه رأيا اختاره من مجموع ارائهم . وبعضه رأيا راه قد قاسه على ما علم . فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتمع عليه أهل المدينة . وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .

---

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٣٣ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ .

(٣) المدارك ص ١٦٨ .

(٤) المناقب ص ٣٣ .

ولقد وصف فقهه فى الموطأ فقال ، اما اكثر ما فى الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من اهل العلم والفضل . والائمة المقتدى بهم الذين اخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على فقلت راى ، وكان رايهم مثل رأيى مثل راى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم انا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن الى زماننا . فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة .

وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما احتمع عليه قول اهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه . وما قلت الامر عندى فهو ما عمل الناس به عندنا . وجرت به الأحكام ، وعرفه العام الخاص . وكذلك ما قلت ببلدنا فيه . وما قلت فيه بعض اهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء . وأما ما لم اسمعه منهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه ، حتى لا نخرج على مذهب اهل المدينة وآرائهم . وان لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الراى بعد الاجتهاد مع السنة . وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين ، فذلك رايهم ما خرجت الى غيرهم (١) .

هذه خلاصة بينة تكشف كشفا دقيقا عن مسلك الامام مالك رضى الله عنه فى الاجتهاد من غير نص . فهو ينظر الى ما اجتمع عليه أهل العلم . ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص . فان لم يجد امرا اجتمع عليه العلماء . او صارت عليه الأحكام ، اخذ ما يستحسنه من اقوال العلماء ، فان لم يجد اتجه الى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشباه بأشباهها والأشياء بامثالها ، وهو فيما يسمح وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدنى الى غيره ياخذه بالنص او الحمل عليه . ولذلك قال انه رأى ، ليس برأى ، أى انه نظر نظره . ورأى ارتاه . ولكنه ليس بدعا ولا جديداً ولا ابتكارا ، ولا أمرا غريبا على العلم المدنى . ففى غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم اهل المدينة المشهور عندهم . وبعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما افتوا به .

٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

(١) فمن روايته الأحاديث وتخريجها ما جاء فى شان استتابة المرتد قبل قتله فقد قال : مالك عن زيد بن أسلم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١) المدارك ص ٢٣٤ .

من غير دينه . فاضربوا عنقه . ومعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم . من غير دينه فاضربوا عنقه . أنه من خرج عن الاسلام الى غيره مثل الزنادقة واشباههم . فان أولئك اذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا . لأنه لا تعرف توبتهم . وانهم كانوا يسرون الكفر . ويعلنون الاسلام . فلا أرى أن يستتاب هؤلاء . ولا يقبل منهم قولهم . واما من خرج من الاسلام الى غيره واظهر ذلك . فانه يستتاب . فان تاب . والا قتل . وكذلك لو ان قوما كانوا على ذلك رأيت ان يدعوا الى الاسلام . ويستتابوا . فان تابوا قبل ذلك منهم . وان لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن ـ والله اعلم ـ من خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية . ولا من يغير دينه من اهل الأديان كلها . الى الاسلام فمن خرج من الاسلام الى غيره . واظهر ذلك . فذلك الذى عنى (١) .

ونراه في هذا خرج الحديث تخريجا حسنا . وقيده برأيه تقييدا معقولا . فهو فسره بان المراد بتغيير الدين الخروج من الاسلام الى غيره . فلا يشمل كل من يغير دينه . ولو كان عاما يشمل بعمومه من يخرج من الشرك الى الاسلام وذلك غير معقول . واذا كان العموم غير مراد . فيفسر الخصوص بالغرض المقصود . وهو حماية الاسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه . قصد تجريحه . أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لايمان بحقيقته . ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث . وبذلك لا يدخل فى عموم الحديث من ينتقل من النصرانية الى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة . وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الاسلام ليفسدوا . فاولئك اذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة . لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعلنوا التوبة بألسنتهم . والزندقة مستمكنة من نفوسهم . فيكون الشر والفساد .

(ب) ومن أخذه بفتاوى الصحابة واقضيتهم ودونه في الموطأ . ما جاء فى طلاق المريض مرض الموت . وميراث امرأته منه مع البينونة . فقد جاء فيه :

قال : مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : وكان أعلمهم بذلك . وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ـ أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .

---

(١) شرح الزرقانى . الجزء الثالث ص ١٩٣ .

مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان ، ورث نساء ابن مكمل ، وكان طلقهن ، وهو مريض .

مالك أنه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول بلغنى أن امرأة عبدالرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال اذا حضت ثم طهرت ، فآذنينى . فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها . وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان : هاشمية ، وأنصارية ، نطلق الأنصارية وهى مرضع ، فمرت بها سنة ، ثم هلك ، ولم تحض ، فقالت إنا ارثه ، ولم احض ، فاختصما الى عثمان بن عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان . فقال : (هذا عمل ابن عمك هو اشار علينا بهذا) يعنى على بن ابى طالب

مالك أنه سمع ابن شهاب يقول : اذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فانها ترثه ، قال مالك وان طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وان دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والبكر والثيب فى هذا عندنا سواء (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم المبتوتة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ووجوب مقدار المهر الذى يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا ، سواء أكانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

(جـ) ومن ذلك أخذه يقول بعض صغار الصحابة وهو عمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال ، فقد جاء فى الموطأ :

---

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ . وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة بائنا فى مرض الموت بغير رضاها اربعة : ١ ـ قول الشافعية انها لاترثه مطلقا ٢ ـ قول الحنابلة انها ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن ابى ليلى ٣ ـ قول الحنفية انها ترثه ، ما لم تنته عدتها قبل الموت ، فاذا انتهت فلا ميراث ٤ ـ قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره .

مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز في غير ذلك ، اذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخببوا (١) ، أو يعلموا الا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا (٢) ٠

وترى من هذا أن مالكا اخذ فى هذا باجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية وعمر بن عبد العزيز ، وافتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر ٠

(د) ومن اشتمال الموطأ على حكاية اجماع أهل المدينة ما جاء فى ميراث الاخوة الأشقاء ولأب فقد قال :

الأمر المجتمع عليه عندنا أن الاخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئا ، ولا مع الأب دنيا (٣) شيئا ، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جدا ابا أب ـ ما فضل من المال ، يكون فيه عصبة ، تبدأ بمن كان له اصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم فان فضل بعد ذلك فضل كان للاخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكرانا كانوا أو اناثا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وان لم يفضل شيء فلا شيء لهم ٠٠

قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا ان ميراث الاخوة للأب اذا لم يكن أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الاخوة للأب والام سواء ذكرهم كذكرهم ،

---

(١) لم يخببوا بالبناء للمجهول أى يخدعوا ، بأن يخدعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة ابا حنيفة والشافعي وابن حنبل ، اذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥ ٠

(٣) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجد ٠

وانثاهم كانثاهم ، الا انهم لا يشركون مع بني الام في الفريضة التي شركهم (١) فيها بنو الأب والأم ، لأنهم خرجوا من ولادة الأم .. (٢) .

ونراه في هذا يحتج باجتماع اهل المدينة وحدهم . ثم يسوق الفروع التي تبنى على قضايا هذا الاجتماع .

(هـ) من فتاوى الصحابة التي ياخذ بها . ويستحسنها . ويقيس عليها مع مخالفة غيره له . ثم يفرع الفرع عليها . ما جاء في زوجة المفقود فقد قال :

مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال ايما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدر اين هو ، فانها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة اشهر وعشرا ، ثم تحل . قال مالك : وان تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثاني او لم يدخل (٣) ، فلا سبيل لزوجها الأول . وذلك هو الأمر عندنا ، وان أدركها زوجها قبل أن تتزوج ، فهو احق بها ، وادركت الناس ينكرون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب انه قال يخير زوجها الأول اذا جاء في صداقها او العودة الى امراته .

قال ويلغني ان عمر بن الخطاب قال في المراة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعته ، وقد بلغها طلاقه اياها فتزوجت انه ان دخل بها زوجها الآخر او لم يدخل . فلا سبيل لزوجها الأول الذي كان طلقها ، قال مالك : أحب ما سمعت في هذا المفقود (٤) .

ونرى من هذا انه (اولا) اختار رأى عمر من بين الآراء في شأن زوجة المفقود وفي من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانيا) : قد فرع من الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التي يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاء لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حيا ،

---

(١) يقصد حال المسالة المشتركة التي يرث فيها الاخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فيعتبرون اخوة لأم .

(٢) الموطأ شرح الزرقاني جـ ٢ ص ٢٦٦ .

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال ان لم يدخل بها الثاني تكون للأول .

(٤) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦ .

فقد افتى بانها تكون له ان لم يتزوج . والا فهى للثانى ، سواء ادخل بها أم لم يدخل الثانى . وقد راجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال انها للأول ان لم يدخل الثاني أو دخل وهويعلم أن زوجها حى ٠

(ثالثا) : قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهى لا تعلم ، فقد افتى عمر ، بانها للثاني ، ان تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت فانها تكون للثانى دخل أو لم يدخل (١) ٠

٣٨ — هذه امثلة سقناها ، ومنها نستبين أن الموطأ كتاب فقه وحديث، وان الأحاديث التى ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها . وانه لم يقتصر على الأحاديث يرويها ، ويستنبط منها . بل يذكر اقضية الصحابة، ويحكم بمقتضاها . ويختار من بينها ما يراه انسب ، واصلح فى المسالة التى يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه فى المدينة ، وما تشير الى احكام القضايا بها ، ويقيس ما لم يجد له حكما على ما اعلم من اقضية الصحابة . وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التى تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده باربع سنين ٠ ثم تتزوج على حال الغائب الذى طلق زوجته وعلمت بالطلاق . ولكنه راجعها فى العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت ٠

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسلك مالك فى الاستنباط ادق حكاية ، ولكنه يحكيه فى استنباط الفروع . ولا يبين قواعد الأصول بيانا كاملا وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد ٠

٣٩ — ويجب أن ننبه فى هذا المقام الى ان مالكا رضى الله عنه لم يلتزم فى حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التى رواها بسند متصل الى النبى صلى الله عليه وسلم ، بل فيها المرسل الذى لم يذكر فيه الصحابى الذى يرواه ، وفيه المنقطع الذى لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابى ، وفيه البلاغات التى لم يذكر فيها سند . ويظهر ان التقييد بالسند لم يسد فى عصر مالك رضى الله عنه . بل تقيد المحدثون من بعده بذلك . لما كثر الكذب على

---

(١) القياس واضح فى قوله الذى نقلناه اذ ذكر أن قول عمر فى الرجعة أحب ما سمعه متصلا بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب . ولا يمنع ذلك قوله انه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك انه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ، على أنه رجع عن كل ذلك ٠

رسول الله صلى الله عليه وسلم وارادوا ان يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشترطوا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمراسلات من الأحاديث ، فابو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبلها ، ومن العلماء من ظن ان المرسل أقوى من المتصل ، لذلك فضل بيان نذكره عندما نتكلم على السنة في أصول مالك ٠

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، واخذه به ، قال ابن حجر في الموطأ : كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذى استقر عليه العمل بعد في الصحة (١) ٠ وعدد الأحاديث المتصلة السند في الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : أحصيت ما في الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ونيفا ، وفيه ثلاثمائة ونيف من المرسلات ، وفيه نيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة ، وهنها جمهور العلماء (٢) ٠

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنها ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفها (٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التى نسبت روايتها اليه على أمر آخر ٠

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلا ، له سند آخر الا اربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطأ : ما من مرسل في الموطأ الا وله عاضد او عواضد ٠٠٠ فالصواب اطلاق أن الموطأ صحيح لايستثنى منه شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتابا في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك الا اربعة (٤) ٠

---

(١) تزيين الممالك في مناقب الامام مالك للسيوطي ص ٤٧ ٠

(٢) الكتاب المذكور نقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨ ٠

(٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث ٠

(٤) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنان فاكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠

وهكذا نرى العلماء يختلفون فى صحة كل ما اشتمل عليه الموطا لاختلافهم فى قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية اذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما فى الموطا صحيح ، وغيرهم اذ لا يقبلون المرسل الا بقيود ، لا يقبلون مرسلاته الا بقيود . وقد ندب نفسه لوصل مرسلاته بعض المالكية كما رايت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سندا ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقانى فى مقدمة شرح الموطا ، فارجع اليها .

٤٠ — وعدد الأحاديث فى الموطا مختلف باختلاف رواته . فقد قال أبو بكر الأبهرى جملة ما فى الموطا من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا ، والموقوف ستمائة . وثلاثة عشر . ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقى فى سند الموطا : اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثا ، وهو الذى انتهى الينا من سند موطا مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلائى : يروى الموطا عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص ... واكثرها زيادة رواية أبى مصعب فقد قال ابن حزم فى موطأ أبى مصعب زيادة على سائر الموطات نحو مائة حديث (١) .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكا نفسه كان كثيرا ما يسقط منه أحاديث رواها . حتى لقد حسبوا أنه فى الأصل كان نحو عشرة الاف حديث . فلعل الذين زادوا قد رووه عنه فى وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئا ، فجاء الذين رووا من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه . فكان ما بأيديهم اكثر مما بيد غيرهم .

٤١ — ومالك قد روى الموطا عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلا ، فقد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلا ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

ويلاحظ أن رجاله جميعا من أهل المدينة الا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحميد الطويل ، وأبو أيوب السختيانى من أهل البصرة ، وعطاء

---

(١) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٥٠ .

ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبـد الكريم من أهـل الجزيرة ، وابراهيم ابن أبى عبلة من أهل الشام (١) ·

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدنى حوى طائفة من إحاديثه ومجموعة من إقضيته وفتاويه وما كان له من تخريجات وآراء فمشتقة منها أو محمولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها ·

٢٤ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون . وقد ذكر القاضى عياض عدة من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، وقد ذكر أسماءهم ونقلها عنه السيوطى . وقد قال عياض بعد ذكرهم : هؤلاء هم الذين حققنا انهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك اصحاب الأثر . والمتكلمون فى الرجال ·

وقد ذكر الغافقى انه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها · والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (احداهما) رواية محمـد ابن الحسن الشيبانى صاحب ابى حنيفة (٢) ·

(وثانيتهما) رواية يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأندلسى المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك ، رحل اليه من الأندلس . وسماه عاقل الأندلس . اليه انتهت رياسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون ، عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته وكان اليه المرجع فى تعيين القضاة . فكان لا يلى قاض الا بمشورته ·

ورواية محمد بن الحسن اقل عددا فى بعض أبوابها ، وفى مقدار أحاديثها من رواية يحيى . ويوازن العلماء بينهما من حيث الصـحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الأكثرون رواية يحيى ·

---

(١) المصدر السابق ·

(٢) طبعت بالهنـد ، وارجع الى ترجمة محمد بن الحسن فى كتابنـا (ابو حنيفة) ·

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا فى المسائل الفقهية التى يخالف فيها مالكا . كما كان يفعل مع شيخه أبى حنيفة فى كتاب الآثار . وكما كان يفعل معه . ومع شيخه أبى يوسف فى كتب ظاهر الرواية التى نقل بها الفقه الحنفى

والاختلاف بين الروايتين ليس كبيرا ، مما يدل على أن الأصل واحد والنسبة صحيحة فى جملتها لا مجال للريب فيها .

تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا ان الفقه المالكى نقل بطريقتين ، احداهما كتب كتبها مالك ورويت عنه . وأصحهما نسبة ، وأقواهما سندا . واجمعهما لفقهه . الموطأ . وقد بينا حاله . وثانيتها تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه ، وقبل ان نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ومكانها من الاعتبار ، والاقاليم التى راجت فيها نشير الى امرين : (أحدهما) انه لم يعرف ان اماما من الائمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الامام مالك رضى الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين جدا ، وتباعدت اقطارهم . فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق . ومن الشام . واكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال افريقية ، وبلاد المغرب .

والسبب فى تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة باقامته ، فلم يرحل عنها الا حاجا ولم يعرف أنه زايل بلاد الحجاز . والمدينة فيها مثوى النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد ان يحجوا الى بيت الله الحرام . وبذلك التقى به اهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الاسلامية . وكثروا . ثم انه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة . وأخذ يلقى دروسا فيما يقارب الستين من السنين . فكان هذا سببا ثانيا من اسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد اقطارهم فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ . بل بالغوا ، وأضافوا اليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون فى ضمن التلاميذ احيانا من هم اكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون احيانا اخرى من رواته شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة فى أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن اذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة فى قبولها . وان كان لمجرد المبالغة فى التقدير ، والتوثيق . فليس من العلم قبوله . بل يجب رده .

٤٤ — ولقد ادعوا امرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما ان ابن شهاب الزهرى قد روى عنه . وقد يذكر ذلك القاضى عياض فى مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى (١) ، وقد وافق السيوطى على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك ولكن ابن عبد البر قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء فى الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع فقال .

قيل انه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وانما روى ابن شهاب عن عمه ابى سهيل نافع بن مالك (٢) .

وثانى الأمرين أن ابا حنيفة تتلمذ لمالك رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء فى طبقات الحفاظ للذهبى أن سعيد بن أبى مريم روى عن أشهب أنه قال : رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبى بين يدى أبيه ، وحتى لقد جاء فى تقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ، لمنافاته للحقائق المقررة . اذ إن ابا حنيفة كان اسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه . كما يجلس الصبى بين يدى أبيه . ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبى حنيفة فى سن من يحضر مجالس العلم ، اذ هو اكبر من الشافعى بقليل . اذ كان لدنه فى طلب العلم . والشافعى ولد سنة ١٥٠ أى فى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة . ولأن أبا حنيفة ومالكا كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذى قال فى أبى حنيفة ، كما جاء فى المدارك « انه لفقيه » إن يجلس منه ذلك المجلس ، ولاتلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوى الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، اما الخبر الثانى ، وهو أن ابا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ، فهو أن مالكا لم تعرف له كتب فى حياة أبى حنيفة ، اذ أن الموطأ لم يظهر الا بعد موت أبى جعفر أى بعد سنة ١٥٨ ، وابو حنيفة توفى سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون ابو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

---

(١) المدارك ص ٢٤٢ .

(٢) الانتقاء ص ١٣ .

٤٥ — نحن ننفى أن يكون أبو حنيفة تلميذا لمالك ، ولكن هل روى عنه ؟ ان العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يغض ذلك من مقام الراوى، وان كان يدل على فضل المروى عنه . كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق .

لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك . وقد ذكروا بعض هذه الأحاديث . منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر . وصمتها اقرارها » فقد قالوا ان سياق السند هكذا عن حماد بن ابى حنيفة عن ابى حنيفة عن مالك .. ولكن بعض العلماء يقولون ان الراوى عن مالك هو حماد بن ابى حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : قال الحنفية أجل من روى عن مالك ابو حنيفة . وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث . والذى وقفت انا عليه حديثان فقط . أحدهما فى مسند أبى حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى » (١) .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه للثبت الثقة . وثانيهما أن ما رواه كان قليلا الى درجة أنه يبحث عنه فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه الى بيان ما قام به تلاميذه الذين لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه الى الأجيال ، فان الموطأ لم يذكر الا طائفة قليلة من المسائل التى درسها . وافتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وان الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ، لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينهاهم عن الافراط فى الكتابة ، وفى أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرضهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك قال ابن المدينى : قلت ليحيى أكان مالك يملى عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه . ولا يراجعه » ، وفى المدارك أيضا كان مالك اذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه (٢) .

---

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩ .

(٢) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

ويظهر انه كان يفعل ذلك فى المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ، لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الدى كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار . ولكن اذا خلا به اخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : كنت آتى مالكا ، وهو قوى ، فيأخذ كتابى ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ حرقة بين يديه ، فيبلها فى الماء ، فيمحوه ، ويكتب لى الصواب (١) ٠

ويظهر انه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب كنت بين يدى مالك أكتب ، فاقيمت الصلاة ، وفى رواية فاذن المؤذن ، وبين يدى كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها ، فقال لى : على رسلك ، فليس ما نقوم اليه بأفضل مما أنت فيه اذا صحت النية (٢) ٠

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين ان اصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه فى المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ وكانوا ينشرون فى اقطارهم تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ، ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثانى لنقل الفقه المالكى وهو الأكثر عددا وتفريعا ٠

ولا نستطيع ان نحصى تلاميذ ذلك الامام الجليل ، ونترجم لهم ، وان كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافى لهم ، وفيها البيان الكافى ايضا لعلمهم ، واقدارهم ، واثرهم فى التفريع فى المذهب ، ونشرهم له ٠ ولكننا نشير اشارات الى بعض قليل منهم ٠

٤٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم ٠

---

(١) المدارك فى ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ ٠

(٢) المدارك ص ٦٠٤ ٠

١ ـ عبد الله بن وهب

هو بربرى اصلا ونسبا ، وقرشي ولاء ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه فى مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده . بل تلقى عن اكثر اصحاب الزهرى ، كما اخذ عن اكثر من اربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصروالحجاز والعراق ، منهم سفيان الثورى ، وابن عيينة ، وابن جريج ، وعبد الرحمن ابن زياد الافريقى ، وسعد بن ابى أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه اصبغ أحد تلاميذ اصحاب مالك : ابن وهب أعلم اصحاب مالك بالسنن والآثار ، الا انه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك فى أحاديثه ، فانه يروى أنه قال لولا أن الله انقذنى بمالك والليث لضللت ، فقيل له : كيف ذلك ؟ ، فقال : اكثرت من الحديث ، فحيرنى ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان : خذ هذا ودع هذا (١) .

وكان مالك يعظمه ويحبه وما نجا من زجره احد من اصحابه ، الاابن وهب وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب اليه ، وقد كان احد من نشروا مذهبه فى مصر ، وبلاد المغرب ، واليه كانت الرحلة فى معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك، وفى حياته ، عند من يشق عليهم السفر اليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتابا ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازى (٢) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تاثير فىالمذهب كالذى كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفى فى سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين سنة ، فقد ولد سنة ١٢٥ وقيل سنة ١٢٤ .

---

(١) المدارك والديباج ص ١٣٣ .

(٢) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

٢ ـ عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ ـ وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ فى تدوين مذهبه ، اذ انه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه فى مسائل مالك عد فى مذهب مالك ، كمحمد بن الحسن فى مذهب أبى حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل اذ أن كليهما يعد راوى مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالكا ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأى ، فقد قال فيه ابن عبد البر : كان فقيها قد غلب عليه الرأى ، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا (١) ٠

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة نحوا من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجى ، وروى عنه الكثيرون ، واليه كان يرجع فى مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : ان أردت هذا الشأن يعنى فقه مالك ، فعلينا بابن القاسم ، فانه انفرد به ، وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكى ، اذا اعتبرت المدونة جامعه الذى حوى أكثر مسائله ، ولنرجىء الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون ٠

وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطان ، وكان يقول : ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير ، وكان أولا يأتيهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لأنه لا يجعل الشخص حرا فى تقديره للأمور ، فان كان قاضيا خشى عليه الظلم ، وان كان عالما خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : اياك ورق الأحرار ، فقيل له ، وكيف يكون فقال : كثرة الاخوان ، وقد توفى فى سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ هـ ٠

---

(١) الانتقاء ص ٥٠ ٠

٣ ـ اشهب بن عبد العزيز القيسى العامرى

٥ ـــ اخذ عن الليث ، ويحيى بن ايوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان احد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، او كتب أشهب ، وكان نظيرا لابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما : ايهما أفقه ؟ ، فقال : كانا كفرسى رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ووفق هذا ٠

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، اختلفا فى قول مالك في مسالة ، وحلف كل واحد منهما على نفى قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فاخبرهما ان مالكا قال القولين جميعا ، محجا ، لليمين التى حلفاها (١) ٠

ولقد التقى به الشافعى ، وقال فيه ، ما رايت افقه من أشهب ، وقـــد انتهت اليه رياسة الفقه فى مصر ٠

والف اشهب كتابا سمى المدونة غير مدونة سحنون وقد قال فيه القاضى عياض كتاب جليل كبير كثير العلم ٠ قال ابن حارث لما كملت الأسدية (٢) اخذها اشهب واقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا ٠ ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر انه وجد كتابا تاما فبنى عليه ، فارسل اليه اشهب : انت انما غرفت من عين واحدة ، وانا من عيون كثيرة فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة ، وعينى انا صافية (٣)

واذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولابن القاسم ، فلابد انه اغترف منهما معـــا ٠

ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف فى القسامة ، وكتـــاب فى فضائل عمر بن عبد العزيز ٠

وقد ولد اشهب سنة ١٤٠ ، وتوفى سنة ٢٠٤ هـ بعد الشافعى بايام ، وكان بينهما صحبة ٠

---

(١) المدارك ص ٦٣٥ ٠

(٢) الأسدية هى الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها اسد بن الفرات عن بن القاسم كما سنبين ٠

(٣) المدارك ص ٦٤٠ ٠

٤ ـ أسد بن الفرات بن سنان

١٥ ــ أصله من خراسان ، وولد بحران من ديار بكر . وانتقل به أبوه الى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه الى تونس وأمه حامل به . وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس ، حفظ القرآن الكريم ، ثم تعلم الفقه . ورحل الى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره ، ثم ذهب الى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضى الله عنهما .

وقد جمع اذن أسد بين فقه العراق وفقه المدينة وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك . وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الامام محمد وما فيهما من الفروض والمسائل وحلولها حافزا لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الامام مالك ليجتمع بين يديه حكم المذهب فى تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك فى حياة مالك فالتجأ الى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا الى ابن وهب . وقال له هذه كتب أبى حنيفة . وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك . فتورع ابن وهب وأبى. فالتجأ الى ابن القاسم ، فأجابه الى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك يقول مالك ، وفيما شك فى حفظه قال أخال . وأحسب . وأظن . ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له فى مثله ، فكان يقول : سمعته يقول فى مسألة كذا وكذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك . وجمع تلك الأجوبة فى كتب وسماها الأسدية (١) .

والأسدية هذه هى الأصل لمدونة سحنون . كما سنبين عند الكلام فى المدونة ، وقد جمعها فى مصر من أقوال ابن القاسم . كما رأيت ، وقد رجع الى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان . ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر فى العمل على مذهب أبى حنيفة فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب فى المغرب حينا من الزمان . حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفى فى حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

---

(١) المدارك ص ٦٧ .

٥ ـ عبد الملك بن الماجشون

٥٢ ــ كان مولى لبنى تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قرينا لمالك وهو الذى قيل انه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا انه سلك السبيل الأقوم كما نوهنا عند الكلام فى الموطأ . قال فيه ابن عبد البر .

كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا فى زمانه الى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ، وكان ضرير البصر . وقيل انه عمى فى آخر حياته، روى عن مالك ، وعن ابيه ، وكان مولعا بسماع الغناء ·

وقد اثنى عليه سحنون وقال : هممت أن أرحل اليه . وأعرض عليه الكتب ، فما اجاز منها أجزت وما رد رددت ·

وقد اثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة . وأخذ عنه كثيرا ، وكان يرفعه فى الفهم على اكثر أصحاب مالك ·

تلاميذ آخرون

٥٣ ــ وان محاولة احصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير . ولذلك نكتفى بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التى اعتبرت أصلا لذلك المذهب . وهم من ذكرنا ، وقد يضم اليهم :

عبد الله بن عبد الحكم بن أغين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع من مالك الموطأ ، ثم روى عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيرا من راى مالك الذى سمعوه منه ، وصنف كتابا احضر فيه تلك الأسمعة بالفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا . وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارسة ، وقد شرحهما الشيخ ابو بكر الأبهرى ·

٥٤ ــ واذا كانت عنايتنا الى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن . فان علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات . وانا فى هذا المقام نكتفى بذكر ثلاثة توخيا للايجاز . وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبى·

أما سحنون : فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى ، وقد كان فى سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفى للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد اليه فى مصر . وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب. واشهب . وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون . وغيرهم . وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد الى المغرب ، وقد انتهت اليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول وصنف المدونة . وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك . وقد ولى القضاء سنة ٢٣٤ . وعنده نحو أربع وسبعين سنة . واستمر فى ولايته الى ان مات سنة ٢٤٠ . أى نحو ست سنوات . وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان فى قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضاته من جزية اهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : حبست أرزاق أعوانى ، وهم أجراؤك . وقد وفوك عملك ، ولا يحمل ذلك لك . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه » .

وكان يضرب الخصوم اذا اذى بعضهم بعضا بكلام او تعرضوا للشهود. ويقول اذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الايمان التى لا تجوز من الطلاق والعتاق . حتى لا يحلفوا بغير الله (١) .

٥٥ — وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ ، وهو أندلسى تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ . واخذ عن كثيرين من أصحاب مالك ، منهم ابن الماجشون وعبد الله بن عبد الحكم وغيرهم . ثم عاد الى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علما كثيرا ، فذاع خبره ، وقربه الى امير الأندلس . وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ فى مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذى اعتبر اصلا ثانيا للفقه المالكى عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنبين منزلتهما (٢) .

٥٦ — والعتبى : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل سنة ٢٥٤ . وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره . وكان حافظا للمسائل جامعا لها ، عالما بالنوازل ، وقد الف كتابا اسمه المستخرجة

---

(١) راجع اخباره فى الديباج المذهب ص ١٦٣ .

(٢) راجع ترجمتها المطولة فى المدارك بالقسم الثانى ص ١٦٣ .

أو العتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : لها عند أهل العلم بافريقيا القدر العالى ، والطيران الحثيث (١) ٠

ولقد طعن فى نقل المستخرجة للفقه المالكى كثيرون ، عاصروا مؤلفها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذبا ، مسائل لا أصول لها ، وقال ابن لبابة : كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة ٠

وقال غيره : فى المستخرجة خطأ كثير (٢) ٠

هؤلاء الأشخاص البارزون فى نقل الفقه المالكى ، وقد اجتمع نقلهم فى المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها ٠

المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ — قال ابن خلدون فى بيان الكتب فى المذهب المالكى رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم ، وطبقته ، وبث مذهب مالك فى الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبى من تلامذته كتاب العتبية ، ورحل من افريقيا أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب ابى حنيفة أولا ، ثم انتقل الى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم فى سائر ابواب الفقه، وجاء الى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة الى أسد بن الفرات ، فقرأها سحنون على أسد ، ثم ارتحل الى المشرق ، ولقى ابن القاسم ، واخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها واثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف اهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة والمختلطة فى كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه ايضا أبو سعيد البرادعى ، من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل افريقية واخذوا به ، وتركوا ما سواه ، وكذلك اعتمد اهل الأندلس كتاب العتبية،

---

(١) الديباج ص ٢٣٩ ٠

(٢) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٢٢٩ ٠

وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والايضاح والجمع ، فكتب أهل افريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللخمى ، وابن محرز التونسى . وابن بشير ، وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله ان يكتبوا . مثل ابن رشد . وامثاله . وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل . والخلاف ، والأقوال ، فى كتاب النوادر . فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفروع الأمهات كلها فى هذا الكتاب ، ونقل ابن يونس معظمه على كتابه على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك الى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب وتعديد أقوالهم فى كل مسألة . فجاء كالبرامج للمذهب (١) .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب فى المذهب المالكى ، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله ، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتلخيص والشرح والترتيب .

لكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناها من المصادر المعتبرة فى الطبقات :

أولى هذه الملاحظات : أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية ، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة ، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسى اذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بافريقية القدر العالى والطيران الحثيث .

والثانية : أنه يقرر أن كتاب الأندلس انما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر فى كتابه المقدمات الممهدات أن المدونة هى أصل العلم المالكى ، وأن ما عداها معتمد عليها ، ويقول فى ذلك :

رحل سحنون الى ابن القاسم ، فكانت مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهى مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان فى الفقه أفيد من المدونة ، والمدونة هى عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو ، وككتاب اقليدس عند أهل

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية .

الحساب ، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها، ولا يجزى غيرها منها (١) .

واذا كان هذا رأى ابن رشد فى المدونة وهو أندلسى ، فلا يمكن أن يقال ان المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن ان يقال ان تأليفه فى الفقه كان على أساس أن العتبية هى الأصل يوضحه هو ، ويبينه ، ويختصره ، ويلخصه .

ثالث هذه الملاحظات : أنه يجعل العتبية فى مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان الى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك . والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء فى المذهب المالكى يتلقون ما جاء فى المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء فى العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم : أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبى ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها (٢) .

ويقول ابن لبابة فى تأليف العتبى للمستخرجة أو العتبية : كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فاذا أعجبته قال ادخلوها فى المستخرجة ، فليست اذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكى الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهى وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين وليست العتبية فى منزلتها ، أو قريبة منها ان كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات : أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على للتحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التى هى آراء لهم ، وخبر ذلك فى المدارك ، فقد جاء فيه : نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها وبوبها ودونها ، والحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، الا كتبا مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها فى السماع (٣) .

---

(١) المقدمات المهدات جـ ١ ص ٨٧ طبعة الفاسى المغربى .

(٢) المدارك القسم الثانى ص ٣٢٨ .

(٣) المدارك ، القسم الأول ص ٦٧٥ .

٥٩ — مما تقدم يتبين ان الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم هى المدونة وهى أصدق رواية . واخرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضى عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسى بمكانة المدونة من علم المالكيين ، وجاء فى فتاوى الشيخ عليش : عن ابى محمد صالح انما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فان لم يجده فى النازلة ، فبقوله فى المدونة ، فان لم يجده فبقول مالك بن القاسم فيها ، والا فقوله فى غيرها ، والا فبقول الغير فى المدونة ، والا فأقاويل اهل المذهب (١) .

ونقل ايضا عن أبى الحسن الطنجى انه قال . قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الأعظم . وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها (٢) .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له . ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية . فاننا نذكرها . لأنها معدودة من الأصول . كما قيل : الأمهات اربع : المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة .

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهى كيفما كانت قد استخرج بعضها الواضحة ، وزيد عليه . وفى الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كما ذكرنا في ترجمته ..

والموازية هى لمحمد بن ابراهيم بن زياد الاسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء فى المدارك عن كتاب الموازية ما نصه : هو اجل كتاب الفه المالكيون . واصحه مسائل . وأبسطه كلاما . واوعبه ، وذكره ابو الحسن القابسى ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال ان صاحبه قصد الى بناء فروع اصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه . وغيره انما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعات . ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروح افردها وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

(٢) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

فيما فيه الخلاف الا ابن حبيب فانه قصد الى بناء المذهب على معان تأست اليه وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفى هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي بمسائل من احسن كلام واقبله (١) ٠

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسى وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازنة ، والواضحة ، التى كتبها ابن حبيب ، والتىكانت اصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فان هـــذه الموازنة تنتهى الى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها الى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع اكثر من الاتجاه الى وضع الأدلة ، وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعانى ، والقواعد التى قامت عليهـا الفروع ، وانه ربما اغنته بعض الفروع فى ذلك ، فاكتفى ببعض الروايات .لأن مقصده أن يصل الى المعانى التى لوحظت فى الأحـكام ، فما يجد فى بعض الروايات غناء فيه يكتفى فيه ، وان لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعانى ، لا الأحكام نفسها ، واما الموازنة فقد قصد فيها الى رد الفروع الى اصـولها ، وبيان الأدلة للأحكام المأثورة فى الفقه المالكى ، وما تعتمد عليه من الكتـاب والسنة والمصـالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها الى الموازنة بين الفقـه المالكى والفقه العراقى ، وفقه السافعى ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها ٠

واذا كانت تلك منـازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة مكانتهـا من نقـل المذهب ، ولها الصدارة فى الرواية ، ولم ينازعها فى مكانها هذا الكتـاب ، لأن الموازنة وان كان لها اعتبار ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ماجاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام ٠

وامـا الرواية وحسن النقل ، وجودة السمـاع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها ٠

رواية المدونة

٦٢ – انتهينا من الكلام السابق الى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب أو بعبارة أدق هى اصح كتب الفروع فى الفقه المالكى رواية ، وقـد وجب علينا لهذا أن نتكلم فى روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة رواتها ٠

---

(١) المدارك ص ٢٢ من القسم الثانى ، والديباج ص ٢٣٣ ٠

اصل هذه المدونة هي الأسدية التى دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن ابن القاسم . فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها ·

واصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من انه رحل الى مـالك ، وتلقى عليه . ثم رحل الى محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفه واخذ عنه كتبـه . وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد الى مصر كان مالك قد مات ، وقد إراد أن يجمع بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، فأتى بالمسـائل التى اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهان ، وان مسـائل الكتب العراقية بعضها واقعى ، وكثير منها فرضى ، وان لم يكن بعيد الوقوع ·

ولما لم يجد مالكا يرجع اليه ، اذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله . فانتهى الى عبد الرحمن بن القاسم ·

وقبل أن نخوض فى طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته . فانه يروى انه عندما ذهب الى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقى عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته فى التفريع ، فأوصاه بأن يذهب الى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فأجابه ، ثم أخـرى فأجابه ، فقـال له حسبك يامغربى ان أحببت الرأى ، فعليك بالعراق ، فارتحل الى محمـد بن الحسن ولازمـه ولقـد طلب مـن مالك أن يوصيه عندما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ومناصحة هذه الأمة ·

ولا شك أن هذه الرواية تدل على اخلاص أولئك العلماء فى طلب الحقيقة وحسن ارشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده اليه مخلصا ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى ·

٦٣ ـ عاد أسد الى مصر . وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد فى كتبه باقوال مالك فيها ، أو فى مثلها ، فلجأ الى تلاميذه ، لجأ الى ابن وهب فلم يجد عنده مطلبه . اذ كان يقصر اجابته على ما كان مرويا عن مالك ، ولم يروى عن مالك الفتاوى فى كل ما اشتملت كتب العراقيين . لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير . فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط . ولذلك تركه الى أشهب ، فكان أشهب يجيبه فى الفتوى بقوله هو ، لا بقول مالك ، وما كان يريد الا معرفة إراء مالك رضى الله عنه ·

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه الى عبد الرحمن بن القاسم . وله بمالك صحبة طويلة . فقصد اليه ، فأجابه ٠

وكانت اجابات ابن القاسم على إربعة انواع ، إحدهما : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته . وثانيها ، ما ترجح عنده فيه رواية وهذا يقول فيها احال او اظن او احسب . وليس ذلك النوع قدرا قليلا ٠

وثالثها ما لا يحفظ فيه عن مالك قولا لا باليقين . ولا بالرجحان . ولكن يحفظ له مثيلا . فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك فى المثل ٠ ورابعها . ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم ير مثله ، فهذا . يذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية ٠

ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية . فسافر بها أسد الى القيروان بعد ان ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد . وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها . ما اشتملت عليه من إخال واظن . وحسبوا ذلك مثارا للشك . وقالوا له جئتنا بأخال واظن واحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف . فقال . أما علمتم إن قول السلف هو رأى لهم !! . ولقد كنت أسال ابن القاسم عن المسالة ، فاقول هو رأى مالك ، فيقول : كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) ٠

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية اراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل الى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه ، وقال اريد أن أسمعها منك ، فاستخار الله واسمعه اياها . وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا . وما كان يشك بأى نوع من الشك فى نسبته الى مالك ، وما لم يجد فيه نصا يثق به افتاه به على اجتهاده ، بمقتضى أصول مالك أو على شبيه رأى مالك فى مثله٠

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا الى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون ، فانى رجعت عن اشياء مما رويتها عنى ٠

لما وصل ذلك الكتاب الى أسد غضب ، وروى انه هم بان يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقا من النقل . وتوكيدا لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه . وأثاروا فيه عزته ٠ فقالوا : تصلح كتبك من كتبه ، وانت

---

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول ٠

سمعتها قبله ؟ فرجع عما هم به . وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فاقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد . ونظر سحنون بعد ذلك فى كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها . وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له ، أو ذيل أبوابها بالحديث والآثار (١) فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه . والمخرجة على أصوله ، وبعض اراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة فى مسائل الفقه التى اشتملت عليها ·

٦٥ — هذه هى المدونة التى اعتبرت الأصل الثانى للفقه المالكى بعد الموطأ ويلاحظ فى تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن . لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل اقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للائمة فى اختيارهم وأمانتهم ·

أحد الأمرين : أن المدونة انما كتبت محاكاة للمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد فى الفقه العراقى ، فان أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكى ، واذا كان الفقه العراقى أخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكى يقتصر على النوازل ، ولا يفتى فى غيرها ، فانه مما لا شك فيه قد استفاد الفقه المالكى فى عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التى قام بها أسد ، اذ انه فتق الفقه المالكى ووسعه . وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخريج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدنى بالعراقى ، وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكى من عمل أسد ، وسير سحنون على منهاجه كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض

الأمر الثانى : أن المدونة تشمل اراء مالك المروية واراء أصحابه ، وتخريج ابن القاسم على أصول مالك . فهى فى الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهى قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على أصول مالك . ونسبتها اليه على هذا الاعتبار . وبذلك فتح باب التخريج فى ذلك المذهب العظيم منذ عصره الأول . والتخريج فى المذهب سبيل نموه وأساس شمول أحكامه ، لأن الحوادث لا تتناهى . واذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها فى كل ما يجد من أحداث ، فلابد من

---

(١) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ ·

التخريج على أصول الأئمة . وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر ان اول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المرابحة واختصرها محمد بن عبد الله بن ابى زيد القيروانى ، وكان فقيها ، حتى قال فيه الشيرازى انه يعرف بمالك الأصغر ، بقطب المذهب ، ويقال . لولا الشيخان والمحمدان . والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن ابى زيد ، وابو بكر الأبهرى ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد ابن الموازى المصرى السكندرى . والقاضيان ابو محمد عبد الوهاب ، وابو الحسن بن القصار البغداديان ويظهر أن ابا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها ابو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى أيضا بأبى سعيد وقد حذف ما زاده ابن أبى زيد ، وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشروح فى مختلف الأزمنة (١) .

مكان الفقه المالكى فى الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة . وفقه غيرهم . وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتى من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع، فان لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجب به . أفتى بشبيه ما سمع . وان لم يكن شبيه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب او فحواه ، او اشارته او مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما فى الكتاب ، ويستخدم القياس فى استنباطه ان لم يجد مسعفا من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وان وجد مصلحة افتى بما فيه المصلحة التى لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الاذن فى النافع هو الأصل العام فى هذا الفقه . وهو فى ذلك الفقيه الثاقب النظر الذى تنفذ بصيرته الى الأمر الثاقب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

---

(١) ارجع الى ذلك فى الكتاب السابق .

٦٨ — هذا هو فقه مالك فى لبه . أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة . واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ما سنبين فى أصول مذهبه ان شاء الله تعالى، وهو ما يؤدى اليه النظر السليم المتجه الى طلب الحق من غير غض لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للماثور . ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون الى الفقه الاسلامى بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه الى غير ما نرمى اليه قالوا غير ذلك . وراوا فيه غير ذلك الذى رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين : ان مالكا لم ينشىء مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه الى أمرين لا ثالث لهما : (أحدهما) : تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتام فى نظرهم ، ولكنه تنظيم على اى حال ، ولكن الزمن فى نظرهم كان عاملا كبيرا فى هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله فى هذا التنظيم . الا بعد الأطلاع على عمل معاصريه فى ذلك . وليس بين أيدى هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم اولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما .

(ثانيهما) : أن مالكا كان يتجه الى العادات القانونية التى كانت معروفة عند أهل المدينة . فيضفى عليها بمسوح دينية ، وان تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشات من محيط المعاملات . وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك الا صبغا لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وازالة لما عساه يكون مخالفا للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم الى فقه مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويحسبون أنه العادات العربية ألبسها لبوس الدين ، وأنه لمنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك . والمؤلف لهذا النثير غير المجموع فى عقد واحد ، وتلك نظرة باخسة ، أو ان شئت فقل نظرة عاشية ، لم تبصر الأمور كما هى فى ذاتها ، بل ادركتها كما انعكست فى نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها . فليست هى النظرة المستقيمة التى تكشف الحقائق ، وتستبينها .

ان مالكا لم يدع للمتخرصين ميدانا لاثارتهم الريب ، بل كان نيِّر الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة ، روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجده منها

يعارض كتاب الله رده ، وانكر نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فعل فى الخبر المروى فى ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بغسله سبعا احداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القران على ما سنبين فى موضعه ، وان لم يجد حديثا ، ووجد فتوى او قضاء لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بها ، وجعل اقضية الرسول واقضية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع دراسته ولها مكان متميز من اجتهاده ، وانه يستعين فى تعرف المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم بما كان يجد فى المدينة ، وما عليه عمل اهل المدينة مما لا يمكن أن يكون الا تبعا لأمر معروف بينهم عن النبى صلى الله عليه وسلم ، واين هذا النظر من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان لمحاولة وضعها فى وضع دينى ؟

لعل الأمر الذى يجدونه طريقا يصلون منه فى زعمهم الى تلك الدعوى ، انه اعتبر ما عليه اهل المدينة حجة ، ونسوا انه جعله حجة فى الأمر الذى يغلب على الظن انهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبى صلى الله عليه وسلم او اخذين فيه بهديه ، لا فى كل الأمور كمعرفة مد النبى صلى الله عليه وسلم وصاعه . فكيف يؤخذ من هذا انه جاء الى العادات العربية . ولو كانت جاهلية ترجع فى ماضيها الى عمل المشركين . وحاول أن ينظم منها قانونا يلبسه الرداء الدينى . ويصبغه بصبغة الدين ، وان المسائل التى اخذ فيها بعمل اهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها . ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ بها الا لأنه رأى فيها اثرا نبويا اقوى من الحديث الذى يرويه واحد . ولذا قال شيخه ربيعة الذى سلك مثل ذلك المسلك ، الف عن الف خير من واحد عن واحد . فهو اعتبر عمل أهل المدينة فى المسائل التى لا تكون الا اخذا عن النبى صلى الله عليه وسلم رواية أقوى . اذ هى رواية الف عن الف . اى رواية عدد لا يحصى عن مثله ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ — وان زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فان المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التى اجتهد فيها ، وسلك مسلكا مستقلا فى استنباطها . اذ لم يسبق أن بحثها احد ممن سبقه . لأنها لم تعرض له ولم يستفت احد فيها .

وان مجالس مالك العلمية كان يقصد اليها الناس ، من مشارق الأرض ومغاربها ، وهؤلاء يحدث فى بلادهم احداث تتفق مع بيئاتهم ، وشئونها الاجتماعية . وليس من المعقول ان يكون الصحابة والتابعون قد افتوا فى كلها ، أو جلها ، كما أنه ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ولو كانت عربية

جاهلية على زعمهم فيها الغناء لكل هذا ، فلابد أن يجتهد ، وأن يكون رايه فيها جديدا تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ٠

من اجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكا حظه من العلم والفقه والاجتهاد . وسيتبين ذلك جليا عند الكلام فى مصادر فقهه

الأصول التى بنى عليها مالك فقهه

٧١ — لم يدون مالك أصوله التى بنى عليها مذهبه ، واستخرج على اساسها أحكام الفروع التى استخرجها ، والتى قيد نفسه فى الاستنباط بقيودها . وكان فى ذلك كأبى حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعى الذى دون اصوله فى الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التى بعثته على اعتبارها ومقامها من الاستدلال ٠

ولكن مالكا وان لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار اليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة والمرسلة والبلاغات . وان لم يكن قد وضح المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التى بعثته على الأخذ به ، والاتجاه اليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ انه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه والبلاغات . ولم يكن يبين وجه اخذه . لانه لم يكن قد أثير حول الاسناد تلك المثارات ، ولأنه لم يكن يتكلم الا عمن يثق بارساله وبلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافهه ، فانه اذا كان ثقة فى نفسه وعقله وفقهه اغنى عن السلسلة ٠

ولقد صرح مالك باخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك ٠ كما اشتمل الموطأ على اخذه بالقياس . كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود اذا عاد اليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقا رجعيا، وراجعها وعلمت بالطلاق . ولم تعلم بالرجعة . فتزوجت على هذه الحال المعماة عليها ٠

وهكذا ترى فى الموطأ ما يصرح أو يشير الى أصول الاستنباط عنده وان لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول . فلم يبين مثلا ضوابط العلة فى القياس ومراتبه ، ونحو ذلك ٠

٧٢ — ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفى ، فجاءوا الى الفروع ، وتتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصح

أن يكون اصولا قام عليها الاستنباط فى ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التى استنبطوها على أنها اصول مالك ، فيقولون مثلا مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، وبفحوى الخطاب ، وبظاهر القرآن ، ويقول فى العموم كذا وكذا . والحقيقة أن هذه ليست أقوالا له ماثورة قد ذكرها . ورويت عنه . بل هى مستخرجة من الفروع التى اثرت عنه وادلتها التفصيلية التى ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك . لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع الأثور من أقواله الصريحة الثابتة التى لا تقبل ردا ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ، وهكذا صنيعنا فى كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للامام فيه ، بل نرده اذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فان للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطلانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، اذ الأمر الذى يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول مبثوثة فى كتب علم الأصول التى كتبها مالكيون أو التعليقات التى علق بها مالكيون . فانهم كانوا يقولون فى كل قاعده رأى مالك فيها كذا . وليس ذلك الا ما اخذوها من جملة الفروع . فترى القرافى فى كتابه التنقيح يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفا للجمهور . أو موافقا .

ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكى ، ومهما يكن مقدار نسبتها الى ذلك الامام العظيم . وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التى قامت عليها أقوال المالكيين . والتى قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين فى ذلك المذهب الخصب الكثير الانتاج .

٧٢ — والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نعرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الايجاز . قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج فى ذلك المذهب وما كان سبب نموه . واتساع افقه . وكثرة مسائله وصلاحيته للبيئات المختلفة فنتجه بالبيان الى الأصول التى اختص بها والتى تعتبر من مزاياه التى تميز بها عن المذاهب الأخرى . وجعلت له تلك المرونة التى لم تكن فى غيره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر فى أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقه الاسلامى وهى القرآن الكريم ، نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته . والسنة متواترها ، ومشهورها ،

وآحادها ، ويؤخذ ايضا بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الاجماع ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة فقال:

« وانت اذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ومآخذهم فى الفقه ، واجتهادهم فى الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجا فى هذه الأصول منهاجها مرتبا لها مراتبها ومدارجها ، مقدما كتاب الله على الآثار ، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار تاركا منها ما لم يتحمله الثقات العارفون لما تحملوه ، أو ما يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت الى من تأول عليه بظنه فى هذا الوجه سوء التأويل ، وقولة ما لا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل » (١) ٠

هذا ما ذكره القاضي عياض في أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر القواعد التى امتاز بها ذلك المذهب ، وهى المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات وغيرها مما ذكره غيره من الثقات العارفين المستنبطين فى ذلك المذهب المخرجين ٠

ولقد أحصاها فى شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال : الأدلة التى بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ، وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : « فانه رجس » أو « فسقا » الآية ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ، والحادى عشر الاجماع ، والثانى عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع عشر قول الصحابى ، والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع ، واختلف قوله فى السابع عشر ، وهو مراعاة الخلاف ، فمرة يراعيه ، ومرة لا يراعيه ، قال أبو الحسن : ومن ذلك الاستصحاب (٢) ٠

هذا احصاء معقول ، وان كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله وتنبيهه ، كل هذا داخل فى أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة فى السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست فى قوة واحدة فى الاستدلال ، فظاهر

---

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصرف فى ص ١٦ ٠

(٢) البهجة ص ١٢٦ جـ ٢ ٠

القران ليس فى قوة نصه . ومفهوم المخالفة ليست فى قوة ظاهره ، وهكذا بل ليس فى قوة السنة على ما سنبين فى موضعه .

ولقد أحصى السبكى فى الطبقات أصول المذهب المالكى . فزادها على خمسمائة ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين اصول المذهب ، فان أصول المذهب هى مصادر الاستنباط فيه . وطرائق الاستنباط . وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها ، اما القواعد فهى ضوابط كلية توضح المنهاج الذى انتهى اليه الاجتهاد فى ذلك المذهب ، والروابط التى تربط بين مسائله الجزئية ، فالقواعد متأخرة فى وجودها الذهنى والواقعى عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها . وربط بينها . وجمع لمعانيها ، أما الاصول فالفرض الذهنى يقتضي وجودها قبل الفروع . لأنها القيود التى اخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما فى القرآن مقدما على ما جاءت به السنة . وأن نص القران اقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد . وهذه مقدمة فى وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها بل هى فى الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده وكما تدل الثمرة على الغراس ، وكما يدل الزرع على نوع البذور .

واذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده . فانا لا نوافق السبكى على عده اصول المذهب المالكى اكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد. وهى غير الأصول كما بينا .

وأدق احصاء لأصول المذهب المالكى هو ما ذكره القرافى فى كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر أن اصول ذلك المذهب هى القرآن . والسنة ، والاجماع واجماع اهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابى ، والمصلحة المرسلة والعرف ، والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان (١) .

---

(١) قد فسر الشاطبى فى الموافقات الادلة على إربعة ، وهى : الكتاب ، والسنة . والاجماع والرأى ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل اهل المدينة ، وقول الصحابى انما أخذ بهما مالك على انهما من شعب السنة ، وكلمة الرأى تشمل بعمومها المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأى .

وهذه فى الحقيقة هى أصول المذهب المالكى ، فلنتكلم فى كل واحد منها ومرتبته فى الاستدلال ، ثم لنتكلم فى القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها الى مالك ، وان كل واحد منها فى الكتاب أو السنة له مرتبة فى الاستدلال ، لايتقدم عليها ولا يتأخر عنها ، وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكى .

١ ــ الكتاب

٧٤ ــ قال الشاطبى المالكى فى موافقاته

ان الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق الى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ، ولا تمسك بشىء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج الى تقرير او استدلال لأنه معلوم من دين الأمة ، واذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع فى ادراك مقاصدها ، واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالى نظرا وعملا ، لا اقتصارا على احدها ، فيوشك أن يفوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين ، وفى الرعيل الأول ، فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه الا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، والا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين ــ آخذ بيده فى هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة (١) .

نظر مالك رضى الله عنه الى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير الا قارئا للقرآن ، أو راويا للحديث ، أو مستنبطا منهما فتاوى فى المسائل التى تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك فى القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر أنه تكلم فى أن القرآن لفظ أو معنى ، أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه فى عصره ، ومن بعده فى كون القرآن مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضا لجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد انه كلما جاء رجل اجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

---

(١) الموافقات ص ٢٤٦ جـ ٣ من طبعة التجارية .

ولقد كان يعلم ان القرآن قد اشتمل على الشريعة اشـتمالا كليـا ، وأن السنة بيانه وانه لا يعرف علة وجهه الا اذا اخذ ببيان مبينه وهو السنة النبوية، فكان عليها حريصا ، لا لأنها المصدر الثانى للشرع الاسلامى وحسب ، بل لأنها ايضا بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه ٠

٧٥ ــ والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فاعجـز باسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم ٠ وعلى الناس كافة ، ولكونه عربيا ماكانيستسيغمالك لاحد ان يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، واساليب القول عندهم . ولذلك اثر عنه انه قال : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب الا جعلته نكالا ٠

ومع انه كان يؤمن بان السنة هى السبيل القويم لفهم معـانى الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة ـ كان يكره أن يدخل فى تفسيره شىء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، الا انه ينقص منه انه ياخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح ٠

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كمـا هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم ، وان لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد اثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرانا يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفسـاء والجنب ، بل الترجمة ليست الا تفسيرا ، أو وجها من اوجه التفسير على ما هو المعقول ٠

٧٦ ــ ولقد ذكر علماء المذهب المـالكى انه كان يأخـذ بنص القرآن وظاهره ودليله اى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وانه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا ان نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانه أن نبين منحى مالك ورايه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير اطناب ٠ بل بايجاز ٠

(١)

النص والظــاهر

٧٧ ـــ تعرف الأحكام من كتاب الله تعـالى يتقاضى الباحث عنهـا أن يدرس نظمه الشريف ، ونوع دلالتـه ، والمعنى الـذى سيق له ، والمعنى الذى يفهم منه لكن على وجه التبعية للمعنى الـذى يستبين من النظم أنه موضـع

---

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة الى المعانى التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالته عليها فقد قالوا : ان الكلام ان كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سبق له كلام ، فهـو الظاهر كتحليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى : « **وأحل الله البيع وحرم الربا** » والنص هو ما يفهم من النظم وسيق لـه ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الاحـلال والحرمة ، فى قوله تعـالى : « **وأحل الله البيع وحرم الربا** » ويقول فخر الاسلام فى بيان النص والظاهر : « الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل . . . قوله تعالى : « **وأحل الله البيع** » ظاهر فى الاحلال ، واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا فى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده) . » وذلك مثل قوله تعالى : « **وأحل الله البيع وحرم الربا** » فانه ظاهر للتحليل والتحـريم نص فى الفصل بين البيع والربا ، لأنه سيق الكلام لاجله ، فازداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لا بمعنى فى صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى الا أن النص عنـد التعارض أولى من الظاهر وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجملا فلحقه بيان قاطع ، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : « **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** » فان المـلائكة جمع عام محتمـل للتخصيص ، فانســد باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فانسد بقوله أجمعون ، وحكمة الايجاب قطعا بلا احتمال تخصص ولا تأويل الا انه يحتمل النسخ والتبديل ، فاذا ازداد قوة أو أحكم المراد به بابعـاده عن احتمـال النسخ والتبديل سمى محكما مثل قوله تعالى : « **ان الله بكل شىء عليم** » .

وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم الى أربعة أقسام أدناها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسيق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسيق له ، وكان معه ما يدل على انسداد باب تأويله بغيـر ما يظهر منـــه ، وباب تخصيصه . والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ .

السياق . ومكان القصد . ثم معـرفة مراميه القريبة والبعيـدة . من مدلول عبارته . وما تومىء اليه اشاراته . ولكل دلالة موضع من البيان . ومرتبة من القوة . فان استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها . ليتبين مقدار الطلب فيها . وليتميز القوى منها بالترجيح على ما دونه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات وقوتها . ويضعوا كل واحدة فى مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة . وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ولقد ذكروا أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص الظاهر وان لم يقصد لبيانهما وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا . فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده . وأنه من المقـرر عند المالكية انهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم . فان النص أقوى فى الدلالة من الظاهر وعند التعارض يقوم على الظاهر . كما استنبطوا من الفروع المأثورة عن مالك رضى الله عنه .

وعلمـاء الأصول المالكية يقولون فى التفريق بين النص والظـاهر ان النص ما لا يحتمل التأويل . والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه الى أن قضية التفرقة بين النص والظـاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته . ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما . وقد قال الغزالى فى ذلك انه ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه فى الشرع . والنص فى اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها ، اذا رفعته وأظهرته وسمى الكرسى منصة . اذ تظهر عليه العروس . وفى الحديث كان الرسول اذا وجد فرجة نص . فعلى هذا حده حد الظاهر . وهو اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة الى ذلك المعنى فى الغالب ظاهر ونص (١) .

وترى من هذا أن الشافعى لم يذكر فـرقا بين الظاهر والنص . ولـكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التى استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله . توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات ، عبارات قوية الدلالة فى الأحكام . بحيث لا يتطرق اليها الاحتمـال . أو الاحتمـــال

---

(١) المستصفى للغزالى ص ٣٨٤ جـ ١ .

الناشىء عن الدليل ، ونصوص يتطرق اليهـا الاحتمال ، ولكنهـا ظاهرة فى معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعهـا سواه وان كانت هى فى ذاتهـا تحتمل غيره ، وكل له مرتبة فى الاستدلال فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينبىء عن مرتبته ويوضح موضعه من الآخر ٠

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص قالوا ان النص له اطلاقان (احدهما) أن يكون النص ما لايتطرق اليهاحتمال أصلا . كلفظ خمسة فانه نص فى معناه لا يحتمل الستة . ولا الأربعـة . ومثله سائر الأعـداد ٠ (ثانيهما) أن يكون النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذى لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الاطلاق (١) ٠

ويقول القرافى . أن القسم الأول هو الأولى . فان دلالته اقوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة الى غايتها ، وهو الذى يجعل قبالة الظاهر ، فاذا قلنا اللفظ اما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول (٢) .

٧٨ ــ والظاهر كما ذكر الغزالى والقرافى وغيرهما يتردد فى دلالته بين احتمالين او اكثر . ولكن دلالته على احد الاحتمالات أرجح ، فيبدر الى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا يفترق عن المجمـل بأن المجمـل يتردد بين احتمالين أو اكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره بل كلها سواء ٠

وسبب الاجمال ان احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القرء ، فانه فى أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين احدهما اجمال ٠

واما أن يكون سبب الاجمال أمرا آخر غيـر الوضع اللغـوى ، كقوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » فانها ظاهرة فى وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق محتملا للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصا ولا ظاهرا ، بل مجملا ، ولذلك كان لابد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبينت أن المقـدار المطلوب هو العشر ٠

---

(١) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظـاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما الى كون الكلام مسوقا له أو غير مسوق ، النص عند الحنفية يدخل فى الاطلاق الثانى ، كما يدخل المفسر والمحكم فى الأول ٠

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨ ٠

وهكذا سائر المجملات ، الاجمال فيها اما للوضع او لغيره ، والبيان فيها يكون من القرائن التى تحف بالقول أو من السنة ٠

وبعد ان يضم البيان الى المجمل يصير مبينا ، ويصير كالنص ، او كالظاهر على حسب قوة المبين ٠

٧٩ ـــ والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه منمرتبة الرجحان الى مرتبة القطع واليقين ، وذلك اذا ضم اليه بيان من السنة أو القرآن جعل الاحتمال الراجح نصا ، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص ٠

ولذلك مثل القرافى للظاهر بالفاظ العموم فى دلالته عليه ، فقال : اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة الى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة الى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص (١) ٠

واذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهى اذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هى عند الشافعى ، كما بين ذلك فى رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة فى دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلى معناه ٠

العام والخاص

٨٠ ـــ يعرف القرافى اللفظ العام بانه الموضوع لمعنى كلى بحيث يشمل الحكم كل أحاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلا فى عموم الحكم الذى أسند اليه ، فاذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الانسان داخل فى هذا الحكم ، واذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٨ ٠

الحكم ، وهكذا فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق فى كل آحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم (١) .

واذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض، فهو خاص ، كقوله تعالى : « **فتحرير رقبة مؤمنة** » أو قوله تعالى : « **فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** » فاللفظ خاص فيهما ، لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه ، وان كان فى الأول مقيدا بوصف ، وكان فى الثانى مطلقا عن القيد .

---

(١) هذا تعريف القرافى العام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية فى مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلى نحو رجل ورقبة ولكن لم يلاحظ فى التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده ، بل يلاحظ واحد لا بعينه . فاذا قال الله تعالى : « **فتحرير رقبة** » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق ، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف . فالمطلوب فى العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك . والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك . واذا قيد المطلق صار المقصود واحدا مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو فى مذهب مالك فروع أربعة فقهية : أولها : قال الله تعالى : « **فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتماسا** » أثبتت الوجوب فى القدر المشترك بتحققه فى صورة واحدة ، فلا يطالب بجميع الرقاب . لأنَّ ذلك مطلق

الثانية : قال الله تعالى : « **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** » ، والتحريم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة ، وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة : اذا قال لنسائه احداكن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك ، لأن مفهوم احدى قدر مشترك بينها لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ، لأن الطلاق تحريم فيرجح جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء.. وفى ذلك كله نظر .

الرابعة : اذا قال : أعتقت أحد عبيدى ، عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحدا من عبيده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفى الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض ، وأن كان يقال أن العتق لا يدل على التحريم بذاته ، وأما الطلاق فتحريم البضع بذاته ، فرجح جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاما ، فكيف نطبق أحكام العموم ؟ راجع هذه المسائل فى الفروق للقرافى جـ ١ ص ١٥٧ .

٨١ — وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكى عن النظر الحنفى فى العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعا ، سواء أكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثانى مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموضوعة الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل ، قوم ، وجن ، وانس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة فى ذات الموضوع . وسواء أكان ذلك المعنى جنسا ، كحيوان ، أم نوعا ، كانسان ، وكرجل ، أم شخصا ، كزيد ، فمادام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص (١) .

وترى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين فى التعريف . فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره شمول الآحاد باللفظ أو المعنى .

اما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشىء عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا لا يدخله احتمال ناشىء عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث انها حجة مطلقا ، أو حجة ظنية . أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وانه لابد من الانتهاء فيه الى رأى يقطع الاختلاف . وينتهى الى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع الى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول

« ان الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ، لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فاذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع الى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وأن قيل انه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى ابطال الكليات القرآنية . واسقاط

---

(١) راجع أصول الاسلام للبزدوى .

الاستدلال به جملة ، الا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقق النظر ، والقطع بالحكم ، وفى هذا اذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس انه قال ليس فى القرآن عام الا وخصص الا قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقا ، بحسب قصد العرب فى اللسان وبحسب قصد الشارع فى موارد الأحكام ، وايضا فمن المعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن فى التحصيل . ورأس هذه الجوامع فى التعبير العمومات ، فاذا فرض أنه ليست بموجودة فى القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه الى مخصصات ومقيدات ، وأمور أخر ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس ان ثبت بطريق صحيح، فيحتمل التأويل (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبى ينحو نحو الحنفية فى اعتبار العام قطعيا فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظنى ، وعدم الحكم بأنه قطعى توهين لأدلة الشرع وابطال للكليات القرآنية ، وعدم الأخذ بها الا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول فى ذاته ، وفى نتائجه ، وما انتهى اليه .

٨٣ — والخاص خلاف بين العلماء فى قطعيته ، ولذلك كانت مرتبته فى الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، اذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذى تكون دلالته من قبيل الظاهر ، كما علمت . أما الحنفية ، فانهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك اذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فان كانا مقترنين فى الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليمكن اعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار اليه ان تعذر سواه ، وان كان بينهما تراخ اعتبر منهما ناسخا للمتقدم ، وسواء أكان المتأخر هو العام أو الخاص ؟ فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ويخالفهم فى ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذى قام عليه التفريع فى ذلك .

٨٤ — والعام ، وان كانت دلالته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك اجماعا ، هو قابل للتخصيص ، أى بأن يطلق على بعض

---

(١) الموافقات جـ ٣ ص ٢٩٢ .

احاده بدليل يسمى مخصصا ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس اخراجا لبعض احاد العام من الحكم بعد دخولها فى عمومه ، وانما هو بيان ارادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التى يشملها لفظ العام فى أصل وضعه اللغوى لم تدخل كلها فى الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء فى المستصفى للغزالى لبيان هذه الحقيقة ما نصه : ان تسمية الأدلة مخصصة تجوز ... والدليل (أى المخصص) يعرف ارادة المتكلم ، وانه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصا ، والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص ، وهو نظير القرينة التى تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة الى المجاز .

وهذا فى الحقيقة هو الأساس فى الفرق بين التخصيص والنسخ ، اذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة فاذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التى كانت ثابتة لبعض احاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التى لا تخص بالحكم فى عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصورا فى دلالته على بعض آحاده .

٨٥ — وعلى حسب قوة الدلالة فى لفظ العام فى أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بانه فى أصل وضعه ، دلالته على عموم احاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ، لأنه لا يرتفع الى مرتبة تخصيصه الا ما يكون مثله فى القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية فى دلالتها، وقطعية فى ثبوتها . فلا يخصصها الا ما يكون فى مرتبتها فى الأمرين ، وعلى ذلك أحاديث الآحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث الآحاد ظنية فى ثبوتها ، وان كانت قطعية فى دلالتها فى موضوعها، وعمومات القرآن من الحنفية قطعية فى الأمرين .

وأما الذين حكموا بان دلالة العام ظنية فقد وسعوا فى مخصصاته ، واكثروا منها ، وكانت أحاديث الآحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم فى بعض الأحوال لأنها ان كانت ظنية فى ثبوتها ، فعلم القرآن ظنى فى دلالته ، والظنى قد يخصص الظنى .

وقد علمت أن المالكية يقررون ان مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الآحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشىء عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، اذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .

٨٦ — ولقد ذكر القرافى أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر فقال مخصصاته عند مالك خمسة عشر (١) ·

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب فانه يجعل باب التخصيص للعام واسعا ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة فى المذهب المالكى كثيرة ، وان هذا هو المقرر الثابت الذى لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر . يشمل أمورا لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين، فانهم ذكروا أن من المخصصات . العقل ، والحس ، وهذه لانعتبرها مخصصات، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظى للعام ، فتنقله من الحقيقة الى المجاز كما انهم عدوا من المخصصات الاستثناء والشرط والصفة والغاية، وهذه قيود فى القول ، لا يتم الكلام الا بها ، وليست منفصلة . ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات ، واقروا تقييدها للكلام ، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم سلم بمعناها . وان لم يعطها الاسم الذى اعطوا ، فليس تقييد العام بها موضع خلاف وانما موضع الخلاف تسميتها مخصصا ·

وانه بعد ذلك هنالك امور ثمانية ، اربعة امور هى ايضا موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهى تخصيص الكتاب بمثله . وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثلها ، وهذه ايضا لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهى موضع اجماع ، الا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه · انما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد . والعادات . ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور ·

٨٧ — والخلاف بينه وبين غيره فى تخصيص الكتاب بالاجماع هين ، بل الكلام فيه هين . فانه وجدت عمومات للقران اجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم على انها مخصصة لأدلة اعتمدوها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » فانها عامة خصصت . اذ أخرج منها الأخت من

---

(١) تنقيح الفصول ص ٩٠ وخمسة العشرة هى : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلى والحق لو كان العام قرانا أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب والسنة المتواتره (٧) والكتاب بخبر الآحاد (٨) العادات (٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل انه عند المالكية يخصص مفهوم المخالفة العام ·

الرضاع وغيرها من المحرمات فى النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم : وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم امهاتكم » الخ . فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك، فليس التخصيص بالاجماع بل التخصيص هنا هو موضع الاجماع . والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر . وكذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالته ظنية ، واذا كانت دلالته ظنية فخبر الآحاد الظنى فى ثبوته يخصصه ، لأن الظنى يخصص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، واذا خصص يصير ظنيا (١) يصح أن يخصص بخبر الآحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الآحاد فى مرتبة العام القطعى ، وهو ما اذا لم يخصص ، وتلك كانت المسائل التى اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق . فمالك ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبر الآحاد مطلقا . والعراقيون منعوا تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره (٢) ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعى .

٨٩ — بقى الأمران الآخران . وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات . وهذان أمران جديران بترديد النظر . فان مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكى . يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ، أو من أحدهما يتجلى مقدار الرأى فى فقه مالك ، وأنه كان فقيه رأى وأثر .

أما القياس فقد قال القرافى قد وافقنا عليه الشافعى ، وأبو حنيفة والأشعرى ، وأبو الحسن البصرى ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقا (أى سواء أكان جليا أم خفيا) . وقال عيسى بن أبان ان خص قبله بدليل مقطوع جاز ، والا فلا . وقال الكرخى ان خص قبله بدليل منفصل جاز ، والا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز دون الخفى . واختلف فى الجلى

---

(١) وقد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع اليه ، ص ٢٤٠ .

(٢) راجع هذا أيضا فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه باسهاب .

فقيل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه (١) ، وقيل الجلى ما تفهم علته كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ماينقض القضاء القضاء بخلافه ، وقال الغزالى : ان استويا توقفنا ، والا طلبنا الترجيح ، وتوقف القاضى ابو بكر ، وامام الحرمين ، وهذا اذا كان أصل القياس متواترا، فان كان خبر واحد كان الخلاف أقوى (٢) .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصيص القيـاس لعام القرآن الكريم ، فيه يقرر ان مالكا يرى أن عام القرآن يخصص بالقياس سواء أكان أصل القياس خبر احاد ام متواترا ، وسواء أكان القياس جليا أم كان خفيا ، ثم يذكر راى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه فى اراء من خالفه لم يكن دقيقا محققا .

فقد ذكر أولا ـ ان ابا حنيفة يرى أن القياس يخصص القرآن مطلقا ، وان ذلك لم ينقل عن ابى حنيفة ، اذ لم تنقل عنه اصوله ، بل الذى خرج رأيه من الفروع المخرجون فى مذهبه . وعلى راسهم الشـيخان عيسى بن ابان ، وابو الحسن الكرخى . ولم يخرج أحد راى ابى حنيفة فى تخصيص العـام بأن القياس يخصصه قبل أن يخصص بمخصص اخر .

وذكر ثانيا ـ ان راى الكرخى انه ان خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون الا بالمنفصل كما نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيودا ، ولا تسمى مخصصات ، وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثا ـ أن الشافعى يرى ان القياس يخصص العام ونحن نجـد الشافعى فى الرسالة . وفى كتاب جماع العلم ، يقـدم النص على القيـاس فيقول : العلم وجهان : اتباع واستنباط . والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فان لم يكن فسنته ، فان لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفا ، فان لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله

---

(١) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقا مع الأصل فى المعنى الذى كان علة فى الحكم ، وقياس الشبه ان يتنازع الفرع أصلان ، فيلحق بأكثرهما توافقا معـه .

(٢) التنقيح ص ٩٠ .

عليه وسلم فان لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له . ولا يجوز القول الا بالقياس ، واذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى اليه اجتهاده ·

ومن هذا نرى انه ان علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى ان الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع ·

٩٠ — ولقد ذكر القرافى بعد هذا حجة المذهب الذى يختاره المالكية ، وهو ان العام يخصص بالقياس ، وأداهم تتبع الفروع المأثورة عن مالك الى أن يقولوا انه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص وان كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم فيه ـ الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كلى له اعتبار بقية الأصول

وعلى ذلك اذا تعارض العام فى عمومه مع ما يوجبه القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان ، أحدهما عام ، ودلالته قابلة للاحتمال ، وان كانت راجحة، والثانى خاص لا احتمال فى دلالته ، ومن القواعد المقررة أنه اذا تعارض أصلان احدهما فيه احتمال الدلالة . والآخر لا احتمال فى دلالته . كان الأخذ بما لا احتمال فى دلالته ، اذ يكون ذلك جمعا بينهما ، واعمالا لهما ، والاعمال أولى من الاهمال ، فاعمالهما معا أولى من اهمال أحدهما ، والوجه فى أن فى الأخذ بالقياس وتخصصه للعام اعمالا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقى بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك اهمالا للقياس ومنع إضطراد علته فى ذلك الموضع من غير باعث يدعو الى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، اذ دلالة لفظ العام احتمالية ·

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » فانه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ونسيئة . لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم . ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير الا مثلا بمثل يدا بيد ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز ، لأنه كالبر بالبر فى العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملا ، ولو خصصناه لأعملنا القياس ، والآية ، اذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التى اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) ·

---

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافى ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه ·

٩١ ـــ هذه حجة المالكية او اكثرهم فى جعل القياس مخصصا للنص العام ولنا فيه نظر من وجوه ٠

الوجه الأول : انه يقوم على أساس اعتبار العام فى دلالته على العموم محتملا ويدخل دلالته الاحتمال غير الناشىء عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبى لم ير ذلك الراى لأنه يكون توهينا للأدلة الشرعية ، واضعافا لعموم النصوص من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه فلا يدخلها الا الاحتمال الناشىء عن دليل ، وذلك هو نظـر العراقيين وهو الأقوى ٠

والوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة انه لا يصار الى القياس ، الا اذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض ما يفهم من النص وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة ٠

الثالث : ان الحديث الذى ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ، لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا » فعدم شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصا بالقياس ، ولكنه تخصيص بالنص القرآنى ، والحديث والقياس بينا المال الربوى ، فكان المخصص قرآنا وليس قياسا ، والفرق بين الاعتبارين عظيم لأنه على اعتبار المالكيين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذى خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلته بينا النص القرآنى المخصص ٠

الوجه الرابع : انه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موضعا فوق أن الأصل الذى اعتمد عليه القياس قد تكون دلالته احتمالية ، وقد يكون ظنيا فى سنده ٠

٩٢ ـــ لقد قلنا عند دراستنا لأبى حنيفة ان قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعتهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوسع ما تشتمل عليه ، وأن يعتمدوا على عمومها ، ويسيروا فى مناهجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه امام المدينة مالك نرى المدنيين او المالكيين الذين ورثوا علم المدنيين يضيقون عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصا لعموم القرآن والحديث ٠

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى راسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الراى بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان

لا يقل قوة عن عد أبى حنيفة فيهم . واذا كان المشربان مختلفين فان النهاية واحدة ولا اختلاف فى الغاية .

٩٣ ـــ هذا تخصيص عام القران بالقياس . وما فيه . أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية انه موضع اجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التى تخصص الخطاب العادة القولية . أى العرف البيانى الخاص الذى يوجه الاستعمال فى عصر نزول القرآن ، أى ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقيد القول . وتجعله فى دائرته ، ويقول فى ذلك القرافى .

القاعدة أن من له عرف وعادة فى لفظ انما يحمل لفظه على عرفه ، فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ان اقتضى العرف تخصيصا أو على المجاز . ان اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة . لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ . أما العادات الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق ، فان النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره اذا وقع العقد فى البيع فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد وما يطرأ بعد ذلك من العادات فى النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والاقرار ، والوصية . اذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر . وانما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها الا ما قارنها من العادات (١) .

فالعادة التى تخصص النصوص العامة هى عادة المخاطبين فى الاستعمال ، وذلك لأن للعموم صيغا وضعت لها ، وهى تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوى ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة فى عمومها اللغوى . وهذا النظر الاستعمالى هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان . أو عرف المخاطبين فى القول ، ويقول الشاطبى فى هذا المقام :

ان العموم انما يعتبر بالاستعمال ، ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التى هى ملاك البيان ، فان قوله تعالى : « تدمر كل شىء بأمر ربها » لم يقصد به انها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولا غيرها مما هو فى معناها . وانما المقصود تدمر كل شىء مرت عليه مما شأنها

---

(١) التنقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا فى النص قليلا .

أن تؤثر فيه على الجملة ، ولذلك قال سبحانه : « فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم » (١) ٠

ونرى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع اجماع ، لأنه ليس الا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمرا غريبا ٠

٩٤ ـ وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافى فى باب تخصيص العام وهو المصالح المرسلة ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام . وذكر ابن العربى فى أحكام القرآن فى تفسير قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة » ، أن مالكا رضى الله عنه قال فى المرأة اذا كانت شريفة القدر لا يلزمها ارضاع ولدها ان قبل ثدى غيرها ، لمصلحة المحافظة على جمالها جريا على عادة العرب فى ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن ٠

ولنترك الكلام فى ذلك الى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك ٠

٩٥ ــ هذا موجز فى الكلام فى الظاهر والنص ، ومقامهما فى الاستدلال عند مالك رضى الله عنه . وقد اتجهنا الى الكلام فى العام والخاص لما قرروا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص فى موضوع حمل العام على الخاص . فكان مخصصا له ، لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصا ٠

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشرنا الى رأيهم فى اعتبار العام فى قوة الخاص من حيث الدلالة ، وأنه اذا تعارض خاص وعام ان لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخا بالمتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وان كانا مقترنين فى الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزمنى قرينة تجعل العام غير نص فى معناه العام ، وان كان قطعيا فى دلالته لا يمنع الاحتمال الناشىء عن دليل ، والاقتران الزمنى دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصا فى هذه الحال ٠

والآن نترك الكلام فى الظاهر والنص الى تفصيله فى الكتب المخصصة لعلم الأصول ، ولننتقل الى الدلالات التى تؤخذ من القرآن والسنة ، وهى دلالة الاقتضاء أو لحن القول ، ومفهوم المخالفة والموافقة ٠

---

(١) الموافقات للشاطبى الجزء الثالث ص ٢٧١ ٠

لحن الخطاب ، وفحواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثية تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذ به مالك رضى الله عنه عند عدم معارضتها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الأمثال التى تبين مراد علماء الأصول منها ٠

أما لحن الخطاب (١) . ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء وتعبير الحنفية عنه دائما بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ٠٠٠ » ٠ فان الكلام يقتضى قولا محذوفا ، مقدرا ، وهو فضرب ، فانفلق ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فان رفع الشىء بعد وقوعه لا يكون ، فلابد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدره بأنه الاثم ، فمعنى القول رفع عن أمتى اثم الخطأ والنسيان الخ فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام الا بتقديره ٠

وأما مفهومه ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهى اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة فى الغنم السائمة وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب فى غير السائمة ٠

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة الى عشر أقسام باعتبار القيد الذى يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيدا بقيد فيثبت الحكم فى الحال التى اشتمل عليه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض فى الحال التى خلت من القيد بمفهوم ، والقيود عشرة فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هى مفهوم العلة ، كقوله « ما أسكر فهو حرام » ، ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق فى الزكاة ، ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم

---

(١) لحن الخطاب أصله فى اللغة افهام الشىء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم فى لحن القول » ٠ أى فى فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : أيها الناس لا تضمروا لنا بغضا فانه والله من يضمر لنا بغضا ندركه فى فلتات كلامه ، وصفحات وجهه ولمحات عينه . وأما فى الاصطلاح فهو ما ذكر فى الصلب ٠

الغاية نحو قوله تعالى « اتموا الصيام الى الليل » ، ومفهوم الاستثناء نحو قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ، واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر نحو انماء الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد . نحو قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لا يجوز اكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم . نحو فى الغنم الزكاة ·

هذه اقسام مفهوم المبالغة ، ولم ياخذ الحنفية بشيء منه الا بالاستثناء ، والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق لأن الحصر والاستثناء ، يشتمل على نفى واثبات . فمن يقول · انما الخطيب على ، ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ ، وكذلك الاستثناء ، فاثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به · وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون باساس للاستنباط الى الكلام المنطوق ، أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو ما يثبت باللزوم تابعا للمنطوق ، وليس مفهوم المخالفة واحدا من هذه الأمور ·

والمالكية قالوا ان المفهوم حجة الا مفهوم اللقب . وقد قالوا فى تعليل نفيه : « والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد ··· وبين غيره من المفهومات أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة ، وغيرها فيه رائحة التعليل ، فان الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل . ويلزم من عدم العلة عدم المعلول فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم . وأما اللقب فهو العلم ويلحق به أسماء الأجناس . ففرق بين قوله عليه الصلاة السلام « فى سائمة الغنم الزكاة » وبين قوله : « فى الغنم الزكاة » . فان الأول مشعر بالتعليل دون الثانى · هذا هو السبب فى انصمامه (١) ·

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة الا تخرج مخرج الغالب والعادة كقوله تعالى فى اية تحريم النساء : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » فترى هنا صفتين . احداهما ذكرت على مجرى العادة والغالب فذكرها لا يدل على اثبات نقيض الحكم . عند عدمها وهو الحل . وهو وصفهن بكونهن فى الحجور ، والأخرى لم تكن على هذا النحو ، فذكرها يثبت نقيض الحكم ، وهو الحل عند عدمها ، وهى كون الأمهات قد دخلتم بهن ·

٩٧ ـــ وفحوى الخطاب ، وهى ما يسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة الأولى ، أو مفهوم الموافقة ، او القياس الجلى على حد تعبير بعض

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١١٩ ·

الفقهاء ، هى اثبات حـكم المنطوق به للمسكوت عنـه بطريق الأولى ، وهى قسمان :

(احداهما) : اثباته فى الأكثر اذ يثبت فى الأقل ، لأن الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولاتقل لهما اف ولا تنهرهما » فان ذلك يشمل الضرب وهو اكثر استحقاقا للنهى من التأفيف والأذى فيه اكثر ، وهو سبب النهى ·

(وثانيهما) : اثبات الحكم فى الأقل ، لأن القلة تقتضى قوة فى الحـكم لا تكون فى الكثرة مثل قوله تعالى : « ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطـار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لايؤده اليك » لأن من أؤتمن على الكثير يؤتمن على القليل · فمن اؤتمن فى قنطار يؤتمن فى دينار ، وهـذا المثـال يشمل النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر فى الأقل بالاولى، والقسم الثانى منها اعتبر النفى الأكثر ، لأنه نفى الأقل ، اذ من لا يؤتمن على دينار بالأولى لا يؤتمن على قنطار ·

٩٨ ـــ هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ، ومرتبتها فى الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ثم المفهـوم بالموافقة ، ثم بالمخالفة ، ولكن من اى نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة ·

بيـان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الاول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذى اشتقت منه اصولها وفروعها ، واخذت منه الادلة قوة استدلالها ، واذا كان القرآن كذلك فلابد أن يكون بيانه للشريعة اجمالا يحتاج الى تفصيل ، واحكامه عامة تحتاج الى تبيين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتتميم بيانه ان كان مجملا ، أو لتقرير ما لا يحتـاج الى بيان منـه بتثبيته فى قلوب المؤمنين ·

وان المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هـذه الأحكام لا يحتاج الى بيان ، مثل اية حد القذف ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم ياتوا باربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون » ·

وكذلك الآية التى تبين اللعان وطريقته ، وهى قوله تعـالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ، فشـهادة احـدهم اربع

شهادات بالله انه لمن الصادقين ، والخامسة ان لعنة الله عليـــه ان كان من الكاذبين ، ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ، والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين » .

ففى هذه الآية يتبين اللعان . والحال التى يجب فيها . وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض اى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج الى بيان . كأن يكون مجمـــلا فيحتاج الى تفصيل . أو فيه بعض الخفاء فيحتاج الى تفسير أو تاويل ، أو يكون مطلقا فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هى التى تتولى البيان . يستوى فى ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق وان كان ثمة فرق بينهما ، فهو ان فقهاء العراق يحدون مواضع الحاجة الى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج فى القرآن الى بيان . ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء فى السنة متعلقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لاتقبل الا اذا كانت فى قوته من حيث الثبوت . ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ما صح من الآثار فى موضع من المواضع التى ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه او مبين لخاصه .

وفى الحق ان السنة بيان للقرآن الكريم فى شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة ، والربا باقسامه جاء فى القرآن مجملا وبينته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت مجملة ، فبينتها السنة ، فهى اذن بيان القرآن الكريم وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ولذلك جاء فى كتب الشافعى، تلميذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحدا . هو أول الأصول . ومرجعها .

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال فى علم الكتاب ، وان المدى فيـــه واسع بعيد ، ونتجه الى السنة .

٢ ـ السـنة

٩٩ ـ كان مالك رضى الله عنه اماما فى الحديث ، كما كان اماما فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث . وكتــاب فقه ، ولعله أوضح الائمة المجتهـدين جمعا بين الامامة فى الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير

ابتعـاد عن النص ولا هجر للمأثور من الاقضيه والفتـاوى المنسوبه للسلف الصالح رضى الله عنهم ·

ولقد تكلم بعض النـاس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم ان يتكلموا فى مالك الراوية ، وأنكر بعض العلمـاء ، ومنهم ابن جرير الطبـرى على احمد بن حنبـل أن يكون فقيها ، وقالوا انه محدث . لا فقيه ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيل الأول بالاجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع ·

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه ·

فالامام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة يعتبر سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ·

ويقول أبو داود صـاحب السنن : أصح الأسـانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه . ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ولم يذكر أحدا غير مالك ·

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا ·

(أحدهما) : أنه ثقة فى نفسه . وأنه عدل ضابط لا مجـال للطعن فى روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه . وقد تكلم الناس فى غيره فى ذلك المقام ·

(ثانيهما) : أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم . فهو ورجاله الذين يروى عنهم فى المرتبة الأولى . اذ يعتبر البخارى أصح الأسانيد هو وبعض رجاله ، ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث فى قوة السند ، فهو اذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهـذا الشأن ·

وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ، وسنبين عند الكلام فى حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد فى شرط العدالة والضبط فى الرواة ·

شريعة السنة بالنسبة للقرآن الكريم

• • ١ — ما تدل عليه السنة ثلاثة اقسام

القسم الأول : ما هو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه حديد عليه ولا توضيح لمبهم . ولا تقييد لمطلق . ولا تخصيص لعام . مثل (صوموا لرؤيته ، وافطروا لرؤيته) . فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى : « **شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن** » .

والقسيم الثانى : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ، وتفصل مجمله . ومن بيان المراد — حديث النبى صلى الله عليه وسلم الصحيح الذى يبين أن الظلم فى قوله تعالى : « **الذين آمنوا ، ولم يلبسوا ايمانهم بظلم** » هو الشرك . ومن بيان المجمل بيان الصلاة والزكاة والحج . ففى هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملا ، قد أمر بالصلاة . ولم يبين أركانها وأوقاتها . وقد بينها النبى صلى الله عليه وسلم بالعمل . وقال : « **صلوا كما رأيتمونى أصلى** » . وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان . فبينت زكاة النقدين ، وزكاة الزرع والثمار . وزكاة النعم . وزكاة الخراج . وكذلك الحج جاء فى القرآن الكريم مجملا ، وبينت السنة النبوية مناسكه ، ومن المجمل أيضا قوله تعالى : « **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله** » فانه مجمل فى النصاب الذى يقطع به ، وفى شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة المقدار الذى تقطع فيه اليد .

ومن المجمل عند المالكية المشترك ، هو الذى يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه ، كلفظ القرء فى قوله تعالى : « **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** » فانه يطلق على الحيض . وعلى الطهر ، والسنة هى التى بينت ، على اختلاف بين العلماء فى هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فان مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سنذكرها . ولو كانت خبر أحاد . أن كان له معاضد ، لأنه حيثما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به ، ان عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبيانها للمجمل ، فان المجمل لا يمكن العمل به من غير بيانها . أما العام فانه يعمل بعمومه . ولو كان الاحتمال يدخل دلالته عنده . ولكن لرجحان دلالته على

كل احتمال اخر يعمل بها حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجمل ، وان كان لسنة الآحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه

القسم الثالث : سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، اذا لم يكن للمدعي شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فانه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه اى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « **وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة** » . وميراث الجدة (١) ·

١٠١ ــ هذه اقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بيانا له ، أو اتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وان كانت فى أصل حجتها تعتمد على القرآن (٢) ·

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه ، وهو اذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاما ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حيثما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل وان لم يكن مجملا ، والسنة هى التى تبين المجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر فى تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك فى قوله تعالى : « **الذين آمنوا ، ولم يلبسوا ايمانهم بظلم** » ·

وقد أخذ بذلك الرأى طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، الا يمكنه أن يتشبث بعموم اية أو اطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الاطلاق ،

---

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام انما مرجعه الى الكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى · فارجع اليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه ·

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لخصناها ووضحناها عند دراسته ، فارجع اليها ·

فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبيـــاء لا نورث » بعموم آية : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ... » وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن الا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك (١) .

وقد خالف ذلك آخرون .

١٠٢ — ومن أى القبيلين امام دار الهجـــرة مالك ، وشيخ الفقــه الحجازى في عصره ؟

لقد وجدناه في بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة . وفي بعض الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب في الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

ولقد وجدناه يأخذ القرآن الكريم . ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى مخلب من الطير » اذ مشهور مذهب مالك اباحة أكل الطيور » ولو كانت ذا مخلب » وأخذ في ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيمـا أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير » (٢) وترك الحديث ، وضعفه لهذه المعارضة .

أما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع فقد أخذ به . وحمله على الكراهة ، لا على التحريم ، فكـان الآية على ظاهرها ، هـذا ما ذكره المالكية منسوبا لمالك ، ولكن في الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذا من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضا يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذكر طعامها . فكان ظاهر القرآن تحريمه . وقد ورد في صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

---

(١) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .

(٢) بين الشافعي في الرسالة أن المراد بنفي التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا للشافعي ص ٢٦١) .

١٠٣ ــ وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء الى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وهو فى ذلك كابى حنيفة ، الا اذا عاضد السنة أمر آخر فانها فى هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لاطلاقه ، فاذا عاضد السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر فى حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فان السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ... لك جاء فى الموطأ بعد حديث النهى عن أكل كل ذى ناب ــ وهو الأمر عندنا ــ وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك اذا عاضده اجماع ، كما هو الشأن فى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فان الاجماع قد انعقد على ذلك فكان هذا مزكيا للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فما لم تعاضد السنة باجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فان النص يسير على ظاهره . وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر ، اذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، اما اذا كانت متواترة ، فانها ترتفع الى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع الى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال فى ظاهره وذلك اعمال للنصين ، واخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد ان لم يكن معاضدا ــ فى رد خبر « اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم ، فليغسله سبعا احداهن بالتراب » لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « **وما علمتم من الجوارح مكلبين** » فاباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك الى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه فى نظره يتقارب مع فقهاء العراق ولا يتباعد عنهم ، وان كانوا هم قد حكموا بان العام قطعى فى دلالته ليس فيها احتمال ناشىء عن دليل ، وقال هو انها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ، ان لم يعاضد بأمر آخر من اجماع ، أو عمل أهل المدينة أو قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة : بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .

وقد عرف القرافى الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل فيه تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبى صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحادا ، ثم يشتهر بعد ذلك وينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب . ولقد قال صاحب كشف الأسرار : والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث . ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد القرون الثلاثة ، فان عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة (١) .

والمتواتر يفيد العلم ضرورة . أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب (٢) .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث اثباته للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث انه اشتهر فى طبقة التابعين ، حيث العهد القريب ، وأعلام السنة قائمة . والآثار بينة ، وشهرته فى ذلك الابان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل . ولقد حسبه بعض العلماء فى مرتبة المتواتر من حيث افادته اليقين . ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث انه يثبت الظن مثله .

هكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة . وليس ذلك مما يكون مجالا للريب عنده .

---

(١) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالكى دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه ابى حنيفة . فلا نكرره هنا . ونحيل القارىء عليه .

١٠٥ — واما خبر الآحاد فهو ما لم يروه جماعة فى القرون الثلاثة الأولى وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة باجماعهم ، ولكن العلم به يفيد ظنا . وان كان العمل به واجبا ، ويقول الشاطبى ان العمل بأخبار الآحاد واجب ، لأنه وان كان عملا بدليل ظنى هو يعتمد على القطعى . لأن الله سبحانه وتعالى امرنا بأن نتبع الرسول فى كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد اطاع الله » واذا كان طريق الوصول الى قول الرسول ظنيا ، فهو كدلالة القرآن ان كانت ظنية لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبى فى هذا :

« والظن الراجع الى اصل قطعى اعماله ظاهر ، وعليه عامة اخبار الآحاد ، فانها بيان للكتاب ، لقوله تعالى : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ومثل ذلك ما جاء فى الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث فى النهى عن جملة من البيوع والربا وغيره ، من حيث هى راجعة الى قوله تعالى: « واحل الله البيع وحرم الربا » وقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض » الى سائر انواع البيانات المنقولة بالآحاد » (١) .

فالعمل بخبر الآحاد ، وان كان ظنيا يعتمد على أصل قطعى ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى : وكونه ظنيا لا يمنع العمل به .

١٠٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن فى النظر المالكى الى اربعة اقسام على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردها الا كافر يستتاب ، فان تاب ، والا قتل ، وهى ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالأذان ، وأن القبلة الى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثاني : سنة لا يردها الا اهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، اذ قد أجمع اهل السنة على تصحيحها وتأويلها ، كنحو احاديث الشفاعة ، والرؤية وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواترا فى سنده، واجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وأن لم تبلغ مبلغ التواتر .

---

(١) الموافقات للشاطبى ص ١٧ جـ ٣

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وان خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث فى المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخـذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون ٠

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهى ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير فى كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وان كان احتمال الكذب واردا مرجوحا ، ومثل ذلك الحـكم بشهادة الشـاهدين العدلين وان كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به (١) ٠

١٠٧ — ولقد شدد مالك فى قبول الرواية ، كما بينا فى ترجمة حياته ، ولذلك كانت سلسلة رواياته أقوى الأسناد و يسمى بعض المحدثين بعض اسناده السلسلة الذهبية ٠

ولقد نقلنا لك انه كان يقول لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الى بدعته ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وان كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، اذا كان لا يعرف ما يحمـل وما يحدث به ٠

وكان يقول : أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئا ، فقيل له : لم يا أبا عبد الله ؟ قال : لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون ٠

وان هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه فى رجاله من شروط ، فهـو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، اذا كـانوا لا يعرفون ما يحملون أخـرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه ليس بعدل ، وعساه ان كان عدلا لا يعرف ما يحمـل وما يدع ، بل انه ليشترط فى الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو الا يكون سفيها ، فيه حمق وجهل ، وعدم اتزان ، والحمق قد يجتمع مع العبادة والتقى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحمق ، ولا من العابد الذى لا يزن الأمور بميزانها الصحيح ٠

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهمـا) : الا يكون صاحب بدعة يدعو الى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق

---

(١) أخذت هـذه الأقسـام مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدات لابن رشد جـ ١ ص ١٧ طبعة الساسى ٠

المختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية ان تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون فى نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وان فسق النفس والعقل عنده اقوى من فسق الجوارح ·

(وثانيهما) : الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته . ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد احاديث كثيرين من معاصريه . مهما تكن عدالتهم ماداموا لم يكونوا من اهل هذا الشان ، وان احدهم لو اؤتمن على بيت مال ما خان . كما ذكرنا ذلك عنه فى بيان من تلقى عليهم ، ومن اخذ عنهم ·

١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ من يستوفى شروط مالك فى الرواية ويقبل الأخذ عنه لا يعفى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعميق فى فهم الحديث الذى رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه . وما اتفق عليه الناس فى عصره ، وما عليه اهل المدينة . فان لم يشذ عن شىء من ذلك افتى به ، وأخذ بمضمون احكامه ، وان لم يتفق مع كل هذا رده . لأنه لم يرتض الشاذ من العلم، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التى يقرر علماء الأصول من المذهب المالكى ، وهى أن ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه ان يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الآحاد . كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، واحكامها ، ولذلك كان مالك اذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ولو استوفى راويه كل شروطه (١) ·

ولقد لوحظ انه كان يروى احاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد ان علم فيها عيبا اقتضى ردها ، وتكون بعد أن نقلت

---

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ولكن لوحظ ان بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار احاد ، ولذلك قالوا فى الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان اول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال اذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان السنة كانت مفرقة فى الأرض فى صدور الحفظة ، الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد فى شىء من دواوين الحديث ولا عند رواته ، دل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، الا كشف امره فى جميع اقطار الأرض ، شرح التنقيح للقرافى ص ١٥٤ ·

عنه ، فمثلا روى حديث خيار المجلس ، ولم ياخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الاناء ، ورده لمخالفته صريح القرآن . ثم قال ما هو بالموطأ ولا الثابت ٠

وفي الجملة كان مالك يرد احاديث الثقات أحيانا اذا وجدها تخالف المشهور المعروف من احكام الاسلام ، ولذلك كان القياس احيانا يقف مع اخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك . ويرجح أحدهما على الآخر ، احيانا يرد القياس واحيانا يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان ٠

١٠٩ — قبول مرسل الحديث : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر انه في ذلك كان يسير على ما يسير عليه اكثر فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينة . وابو حنيفة رضى الله عنهم كانوا ياخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه ٠

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم ان رجلا اعترف على نفسه بالزنى ، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط ، فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلد ، ثم قال : أيها الناس قد آن ان تنتهوا عن حدود الله تعالى . من أصاب من هذه القاذورة شيئا ، فليستتر بستر الله ٠ فانه من يبدى صفحته لنا نقم كتاب الله » (١) ٠

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما في الموطأ : قال مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد (٢) ٠

ونرى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن على زين العابدين ، والصحابى بيقين ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابى على اقوى الفروض ، ومع ذلك اخذ به مالك رضى الله عنه واعتبره ٠

ومن المرسل أيضا رواية ما صنعه النبى صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله

---

(١) الموطأ جـ ٤ ص ١٢ ٠

(٢) الموطأ جـ ٣ ص ١٨٠ ٠

صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، اقركم فيها ما اقركم الله، على أن الثمر بيننا وبينكم » (١) ٠

ومن البلاغات التى اعتمد عليها ما جاء فى الموطا فى متعة الطلاق :

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليدة (أى أمة سوداء) ٠

وترى من هذا أنه اعتمد فى اخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابى على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر السند الى عبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنه ٠

١١٠ — ولماذا كان مالك يقبل المرسلات . ويقبل البلاغات ، ويفتى على أسسها ، مع انه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل انما كان من رجال وثق بهم وانتقاهم ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فاذا كان مستوفيا لكل شروطه اطمأن اليه ، وقبل منه مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد فى الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول الارسال ٠

وان قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلا على انه يجيز الارسال باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز ان كان الارسال من مثل من قبل منهم ارسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالارسال فى ذاته ٠

١١١ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان امرا شائعا فى عصر مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بانهم يرسلون اسم الصحابى اذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى انه كان يقول : اذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا ، وأيضا قال : متى قلت لكم حدثنى فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد سمعته من سبعين أو أكثر ٠

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لابراهيم اذا رويت لى حديثا عن عبدالله فاسنده لى ، فقال : اذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك، واذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » ٠

---

(١) الموطا جـ ٢ ص ١٦٤ ٠

ويظهر أن الارسال كان كثيرا قبل ان يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثر اضطر العلماء الى الاسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال ذلك ابن سيرين : ما كنا نسند الحديث الى أن وقعت الفتنة •

لهذا قبل مالك كما قبل ابو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين ارسلوا من الثقات •

الرأى والحديث عن مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هــذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقــلا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الاسلامى ، حتى انهم ليقسمون الفقه الى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، يذكرون أن مالكا فقيه اثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى •

وقلنا ان هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وان كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا انا وجدنا ابن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك ان معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسال بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما •

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فان مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينهــا وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة •

١١٤ — وان مقدار اخذ مالك بالرأى ليبدو جليا فى أمرين :

(أحدهما) : فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وان ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل ان تعدد طرائق الرأى عنده اكثر من غيره ليجعل له القدح المعلى فيه ، فان كثرتها تشير اشارة واضحة الى كثرة اعتماده على الرأى ، لا الى قلته •

حقيقته وكان يضعفه ويقول يؤكل صيده . فكيف يكره لعابه ! فقد اتخذ من اكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » دليلا على طهارة لعابه والحديث يدل على نجاسته . فتعارض الحديث مع استنباط قطعى من القران الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب أن يكون لكلا العاقدين الحق فى فسخ العقد مادام المجلس لم يتفرق . فقد قال بعد روايته : ليس لهذا عندنا حد معروف . فالسبب فى رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة . وان شرط الخيار يبطل اجماعا اذا لم تكن له مدة معلومة . فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وايضا فان الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرور والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

(ج) ومنها انه لم يأخذ بخبر : من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، ولا بالخبر الذى جاء عن ابن عباس : أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت : يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم شهر ؟ قال : افرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ؟ قالت نعم ، قال : فدين الله احق أن يقضى ، ويروى هذا الحديث فى الحج لا فى الصوم ، ويروى فى النذر لا فى الصوم ، وقد ردها جميعا مالك اخذا بالقاعدة المستمدة من القران الكريم ، وهى : ولا تزر وازرة وزر اخرى ، وان ليس للانسان الا ما سعى » .

(د) ومنها أن مالكا أنكر خبر اكفاء القدور التى طبخت من الابل والغنم قبل القسم ، فانه يروى أن ابلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور ، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب ، فرد مالك الحديث لأن اكفاء القدور ، وتمريغ اللحم فى الأرض افساد مناف للمصلحة ، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا ، وأنهم أثموا فيما فعلوا ، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا اكفاء للقدور ، ولا تمريغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير اتلاف ولا افساد .

(هـ) ولم يقصد مالك بحديث : « من صام رمضان ، واتبعه بست من شوال

كان كصيام الدهر » ونهى عن صيام ست من شوال ، وكان ذلك اخذا بمبدأ سد الذرائع ، خشية أن تؤدى المداومة الى زيادة رمضان ووجوبها ·

(و) ومنها انه لا يعتبر للرضاع نصابا مقررا ، عشرا ، ولا خمسا ، اطلاقا للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة : « وامهاتكم اللاتى ارضعنكم ، واخواتكم من الرضاعة » فانه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها فى التحريم سواء ، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها ، فالرضاع يصدق على القليل والكثير ، فليس له حد أدنى ·

(ز) ومنها رد خبر المصراة ، وهو ماروى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصروا الابل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر » ·

ففى أحد قولى مالك ردة ، حتى لقد قال فيه : انه ليس بالموطأ ولا الثابت ، فانه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، انما يغرم مثله أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١) ·

١١٨ ــ هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهى بلا شك تدل على أن مالكا كان يرد خبر الآحاد احيانا لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الآحاد مطلقا · كما تشير عبارة القرافى ؟

وقبل أن نقرر فى الموضوع مانراه الأمر الراجح نقول ان بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الآحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى السنة انه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن الا اذا عاضد السنة دليل آخر مثل عمل أهل المدينة لعدم الأخذ بخبر الرضاع وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الاناء سبعا من ولوغ الكلب انما هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس أو الرأى على خبر الآحاد ·

أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التى ترك فيها خبر الآحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامى ، أو من بعض نصوصه ، فان المفهوم من كلام الشاطبى أن رد خبر الآحاد بالرأى من غير نص بذاته انما يكون اذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد

---

(١) راجع الموافقات جـ ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ·

الشرع الاسلامى التى أثبتت الاستقراء لنصوصه وأحكامه فى فروع مختلفة أنها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ - وعلى ذلك لا يكون كل قياس او راى رادا لخبر الآحاد . بل القياس أو الراي الذى يعتمد عى أصل قطعى . وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم . لأن القياس المبنى على قاعدة قطعية يكون قطعيا وخبر الآحاد يكون ظنيا والظنى اذا عارض قطعيا . أخذ بالقطعى دونه ، ولقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

الظنى المعارض لأصل قطعى ، ولا يشهد له أصل قطعى مردود بلا اشكال ومن الدليل على ذلك امران : (أحدهما) انه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف اصولها لا يصح . لانه ليس منها . وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟

الثانى : انه ليس له ما يشهد بصحته . وماهو كذلك ساقط الاعتبار ..

وهذا على ضربين (احدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلابد من رده . والآخر ان تكون ظنية . اما بأن يتطرق الظن بانه ليس مخالفا للقطعى واما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا . وفى هذا الوضع مجال المجتهدين ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار الظنى على الاطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

ونرى من هذا انه يقرر ان مخالفة الظنى ، ومنه خبر الآحاد لاصل قطعى يوجب رده ، ان ثبت أن الأصل قطعى من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فان عرض الظن فى قطعية الأصل ، أو فى المعارضة فذلك مجال اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط ان يكون الأصل الذى رد به خبر الآحاد قطعيا ، بل اشترط ان يكون الخبر غير معاضد بقاعدة اخرى ، اى باصل اخر ، ففى هذه الحال لا يرد خبر الآحاد ، وفى هذه الحال لا يكون القطعى معارضا بظنى فيرد الظنى ، بل يكون القطعى معارضا بقطعى مثله ، اذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعى الذى يشهد له فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربى ما نصه :

قال ابن العربى اذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع

هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به (١) وقال الشافعي : يجوز . وتردد مالك في المسألة . قال ومشهور قوله والذى عليه المعول أن الحديث أن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وان كان وحده تركه . ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم » (الثاني) أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب . وحديث العرايا (وهي بيع ما على رءوس النخل بمثله تمرا) ان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف (٢) .

هذا ما ينتهي اليه ابن العربي ، فهو يرى ان خبر الواحد انما يرد بالقواعد العامة اذا كانت قطعية من جهة وإذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا . فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطبا فيقدمون ما عندهم من تمر في نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل . فيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه ليأكلوا من التمر الجديد . وفي ذلك ابعاد لفكرة الربا .

١٢١ — وبعد هذا التتبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخريج في الفقه المالكي لا نقر ما تشير الى ترجيحه عبارة القرافي ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الاطلاق بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدة قطعية ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الآحاد يكون معارضا للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة . والاحكام المتضافرة التي وردت من الشارع الحكيم . والتي تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الاسلامي .

---

(١) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق . اذ تخريج الكرخي لرأى ابي حنيفة انه يقدم خبر الآحاد مطلقا . وتخريج عيسى بن ابان وفخر الاسلام انه يقدم خبر الآحاد اذا كان راويه فقيها أو لم يسند باب الرأى فيه ، بالا يشهد له قياس آخر . فاذا لم يوافق قياسا آخر . ولم يكن راويه يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأى أبي حنيفة مع رأى مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبي انه نظر مالك .

(٢) الموافقات ص ١٨ .

١٢٢ — هذا ما نراه رأيا لامام السنة . وامام دار الهجرة فى تعارض خبر الآحاد مع القياس . وتقديم القياس فى تلك الحال وبهذه القيود . وان كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الراى الممتازين فانه لا يبعده عن قيام الامامة فى السنة . بل انه يجعل تلك الامامة أروع وأحكم وأدق . لأن امام السنة ليس هو الذى يتبع كل خبر يجىء اليه من غير تمحيص فى السند والمتن . وقد كان مالك يمحص السند . فيتخير من يروى عنهم . ويشدد فى التحـرى عن أحوالهم . ومثل ذلك كان يمحص متن الاخبار ، فيزنها بميزان دقيق . وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الاسلامية العامة التى استنبطت من نصوصه ومراميه وتشهد شتى الأحـكام من فروعه . فان استقامت معهـا قبلها . وان لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد ان عاضده عمل اهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد الى مرتبة الاجتماع . فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له لأن عمل اهل المدينة ان عاضد خبر الآحاد قدم على ظاهر القرآن . فكذلك يقدم خبر الآحاد ان عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل أهل المدينة . بل انه فى هذه الحال لا يعد احادا .

١٢٣ ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء فى شان المعارضة بين خبر الآحاد . والقياس بعد ان حررنا راى مالك . وقـد لخص تلك الآراء أبو الحسن البصرى . فقسم القياس الى أربعة اقسام :

(القسم الأول) : قياس مبنى على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت . وكانت العلة منصوصا عليها . أو كالمنصوص عليها . وفى هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس . لأن ما ثبت بالقياس فى حكم كالثابت بنص قطعى . اذ المنصوص عليه قطعى ، والعلة منصوص عليها . وخبر الآحاد ظنى . فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الآحاد . وتزعزع نسبته الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثانى) : أن يكون القياس معتمدا على أصل ظنى ، والعلة ثبتت بالاستنباط . لا بالنص . وفى هذه الحال يقدم خبر الآحاد . لأنه يدل على الحكم بصريحه . والقياس يدل على الحكم بوسائط . لأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية . فالظن دخل فى استنباط العلة . ودخل فى الأصل الذى بنى عليه ، اذ هو ظنى . كخبر الآحاد فى ثبوته . فلا يرجح عليه . اذ أن ما دخله ظن واحد أقرب الى الاطمئنان مما دخلته الظنون فى كل طرق الاثبات به .

وقد ادعى أبو الحسن البصرى أجماع العلماء على رد القياس فى القسم الثانى . كما ادعى اجماعهم على رد الخبر فى القسم الأول .

(القسم الثالث) إن يكون أصل القياس ثابتا بنص ظنى . والعلة قد نص عليها بنص ظنى وفى هـذه الحال تتحقق المعـارضة بين خبـر الآحاد والقياس . ويدعى البصرى أيضـا احماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس . لأنه دال على الحكم بصريحه . وفى ذلك نظر فان الرأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) : أن تكون العلة مستنبطة والأصل الذى بنى عليـه القياس من الأصول القطعية من نص قرآنى أو حديث متواتر وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء (١) .

١٢٤ — هذه خلاصة أقسام القياس . بالنسبة للقطعية فيـه وفى أصله . ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس . وقد رأيت فيما أسلفنا من القول . كيف كان مالك يرد خبر الآحاد . ان تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة فى الفقه الاسلامى . التى تكون فى حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج فى الدين . وقاعدة سد الذرائع وغير ذلك من القواعـد العامة الثابتة . المقطوع بصدقها . وانه يرد خبر الآحاد . اذا كان لم يعتمد على قاعدة . أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

وان هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا . وان كان يدل عـلى اكثاره من الرأى . وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح . فالسيدة عائشة وابن عبـاس رضى الله عنهما قد ردا خبر أبى هريرة فى غسـل اليدين قبـل ادخالهما الاناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الاسلامية . وهو رفع الحرج . ولم تكن السيدة عائشة ولا ابن عباس يجيزان هجر السنة . وترك أقوال النبى صلى الله عليه وسلم غير الصحيحة الثابتة . ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذى لا مجال للشك فيه تركاه . وحكما بأن نسبته الى النبى صلى الله عليه وسلم صحيحة . فلم يتركا قول النبى عليه الصلاة والسلام . ولكن ردا النسبة اليه .

فتوى الصحابة

١٢٥ — كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة . وفتاويهم . وأحكام المسائل التى يستنبطونها . وقد علمت كيف كان حريصا على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاه نافع . وكان يترقبه فى غدواته . ليسأله عن أقوال عبد الله . وكان حريصـا على معرفة

---

(١) راجع هذه الأقسام فى كشف الأسرار الجزء الثانى ص ٦٩٩ .

اقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة . ونقلوا الى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، واقضيتهم . مع احاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد ان تتبعنا حياة مالك رضي الله عنه بالدرس والفحص أن نقول ان العلم الذى تخرج فيه . وترعرع وشدا وبنى عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضية الصحابة وفتاء.

لذلك كان لفتوى الصحابى مكان من ... يأخذ بها . ولا يخرج عليها . ولقد كان أخذه بما عليه اهل المدينة ـ لان الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء فى صدر رسالته الى الليث بن سعد :

« اعلم رحمك الله أنه بلغنى انك تفتى الناس باشياء مختلفة . مخالفة لما عليه الناس عندنا . وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى امانتك وفضلك ، ومنزلتك من اهل بلدك ، وحاجة من قبلك اليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ـ حقيق بأن تخاف على نفسك . وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه . فان الله تعالى يقول فى كتابه العزيز : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه » الآية . فانما الناس تبع لأهل المدينة . اليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال، وحرم الحرام اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده اتبع الناس له من امته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم . فما علموه انفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سالوا عنه ، ثم أخذوا باقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، وان خالفهم مخالف ، أو قال امرؤ غيره اقوى منه واولى ترك قوله » (١) .

وترى فى هذا القول التصريح بان الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول فى أمر من فتاويهم ، غيره اقوى منه يترك قوله ، وفيه الاشارة الواضحة الى الباعث الذى بعثه على الأخذ باقوالهم ، وهو انهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم باحسان . ولا شك ان الأخذ باقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح فى القرآن الكريم

---

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، وبسنن النبي الكريم ، فالأخذ بأقوالهم إخذ بالسنة

١٢٦ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أنّ عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم وكان يروى قول الخليفة العادل

سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعته وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا النظر في رأى من خالفها فمن اهتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا (١) .

وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به . ويرى أن الاخذ به هو السنة المحكمة . ولقد أخذ به فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية . كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم . وأقضيته .

١٢٧ — ولا يجد القارىء للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها . فانك ان قلبت صفحاته لابد أن يقع نظرك على فتاوى لصحابي أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ، ومن ذلك .

(أ) ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلدا آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد . فقد جاء في الموطأ ما نصه : مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه اياه في بلد آخر . فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال : فأين الحمل يعني حملانه (٢) وترى من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتمادا على فتوى عمر هذه .

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٣٢ . والموافقات الجزء الرابع ص ٤٢ .

(٢) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحملان بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أي أين أجرة حمله . فيكون قرضا جر نفعا . فيكون ربا وفي رأيه بن الحمال بكسر الحاء وتشديد الميم أي الضمان .

(ب) وما جاء في السلف أيضا خاصا باشتراط المسلف أفضل مما أعطى، فقد جاء في الموطأ : مالك أنه أبلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن أني أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله بن عمر . فذلك هو الربا . فقال : فما تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله . وسلف تسلفه تريد به وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث . فذلك الربا . قال . فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة : فان أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته . وان أعطاك دون الذي أسلفته فأخذته أجرت ، وان أعطاك افضل مما اسلفته طيبة به نفسه . فذلك شكر شكره لك . ولك أجر ما أنظرته » .

وبهذا النظر أخذ مالك ، فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيرا مما كان له يبطل السلف . ويأخذ ما أعطى . والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

(جـ) ومن ذلك ما جاء في الهبة . وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض . فقد أخذ فيها بفتوى أبي بكر ثم عمر . فقد جاء في الموطأ : مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت ان أبا بكر الصديق كان نحلها جاد (١) عشرين وسقا من ماله بالعالية ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب الى غنى بعدي منك . ولا أعز على فقرا بعد منك . واني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا فلو كنت جددته واحتزته كان لك . وانما هو اليوم مال وارث ، وانما هما أخواك وأختاك . فاقتسموه على كتاب الله (٢) .

وجاء فيه أيضا في الموضع نفسه : مالك عن ابن شهاب . عن عروة بن الزبير ... أن عمر بن الخطاب قال : ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ، ثم يمسكونها ، فان مات ابن احدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحد ، وان مات هو أي قرب موته ، قال هو لابني . قد كنت أعطيته اياه . من نحل نحلة ، يحزها الذي نحلها حتى تكون ان مات . فهو باطل .

---

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أي مقدار . والوسق حمل بعير، ونحل أعطى والهبة كانت بلحا .

(٢) الموطأ جـ ٣ ص ٢١٧ .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين ٠

١٢٨ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم من السنة . وبهذا الاكثار اعتبر إمام السنة فى عهده على رأى الشاطبى ٠ فقد قال فى الموافقات

لما بالغ مالك فى هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو استن بسنتهم جعله الله قدوة لغيره . فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون اثاره ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم ، وجعلهم ومن اتبعهم ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، حزب الله ، قال تعالى ، « الا ان حزب الله هم المفلحون » ٠

١٢٩ — هذا نظر مالك الى فتاوى الصحابة واقضيتهم ، ولعله هو والامام احمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، واكثرهم حرصا عليها واتخاذها قاعدة لغيرها من الاقضية والفتاوى ، واكثرها فى ذلك، وقد اخذوا باقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشترطوه فى عددهم، أو فى صفاتهم ، أو فى أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى أثر عنهم ، واذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون اكثر عددا ، واقرب الى أن تكون الجماعة أو العمل عليه ٠

وان هذه المسالة ، وان اتفق على أصلها الأئمة إصحاب المذاهب الأربعة، قد اختلف مقدارها فى فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها ، حتى انها عدت ركنا من أركان اجتهادهما ، وعليها تخرجوا فى دراستهما الفقهية ، وابو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذا ، وان كان المنزع متقاربا ، والاتجاه فى الجملة متحدا ٠

واذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ الا باقوال الامامين أبى بكر وعمر ، ومنهم من أخذ باقوال الأئمة الراشدين الأربعة ، ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، فان السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم واكثر ما تجد هذا المعنى فى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين فتجدهم اذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة ، وما ذاك الا لما اعتقدوا فى انفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم ، وقوة مأخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم فى الشريعة (١) ٠

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٤١ ٠

١٣٠ - ان مالكا وسائر الأئمة اصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابى ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها احيانا . ولكن نريد أن نثير مسألة هى اكان مالك يأخذ بقول الصحابى على أنه حجة وانه شعبة من شعب السنة لأن قول الصحابى اما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب . واما ان يكون باجتهاد ورأى . وهم فى اجتهادهم بالرأى اقرب الى الدين والسنة الصحيحة ، اذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو أن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعى تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة ان اجتمعوا باعتبار أن الاجماع حجة ، وان اختلفوا اختار من اقوالهم ما يراه اقرب الى السنة . او يتفق مع القياس الصحيح . وان لم يؤثر الا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا . فهو لم يأخذ باقوال الصحابة على انها السنة ، بل على انها تقليد لهم ، وترجيح لبعض اقوالهم على بعضه . لأن ذلك هو الأسلم .

اما ابو حنيفة . فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعى ينقل عنه البزدوى فى اصوله : تقليد الصحابى واجب يترك به القياس . وعلى هذا ادركنا مشايخنا ، فالبراذعى يرى أن المشايخ ومنهم ابو حنيفة يقلدون الصحابة . والعبارات المأثورة عن ابى حنيفة تشير الى ذلك المعنى .

والكرخى وهو من ائمة التخريج فى المذهب الحنفى يرى أن الأخذ بقول الصحابى انما هو من قبيل السنة . ولذلك لا يأخذ به الا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها مما شأنه النقل . فيتبع الصحابى فى هذه الحال على أن قوله نقل لا رأى وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله . لا لمجرد التقليد . بل لأنه سنة (١) .

١٣١ - ويظهر من مراجعة اصول المالكية والموطأ ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقه وانها حجة . وانها شعبة من شعب السنة النبوية ولذا كان العليم بها عليما بالسنة ، والخروج عليها ابتداع . وقد جلى كونها من السنة ابن القيم فى اعلان الموقعين بقوله :

ان الصحابى اذا قال قولا . أو حكم أو افتى بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا . ومدارك نشاركه فيها . فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبى

(١) راجع كتابنا فى ابى حنيفة .

صلى الله عليه وسلم شفاها ، أو من صحابي اخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان ما انفردوا به من العلم عنا اكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق . وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم الى ما رووه · فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث . وهو لم يغب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شيء من مشاهده ، بل صحبه من حين بعث . بل قبل البعث الى أن توفى . وكان اعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك اجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جدا ، بالنسبة الى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية ابى هريرة أضعافا مضاعفة ، فانه انما صحبه نحو أربع سنين . وقد روى عنه الكثير . فقول القائل لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة شيء سيقول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم . فانهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ويقللونها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذى سمعوه من النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ولا يصرحون بالسماع . ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ·

فتلك الفتوى التى يفتى بها احدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم (الثانى) أن يكون سمعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من اية من كتاب الله فهما خفى علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ولم ينقل الينا الا قول المفتى بها وحده (الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذى انفرد به عنا ، او لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع امور فهمها على طول الزمان من روية النبى صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة افعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه . والعلم بمقاصده . وشهود تنزيل الوحى . ومشاهدة تأويله بالفعل . فيكون فهم ما لا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما لم يرده الرسول صلى الله عليه وسلم واخطأ فى فهمه (١) ·

وهذا الوجه السادس وجه فرضي . واحتمال وقوعه بعيد . خصوصا من علية الصحابة الذين نقلوا الدين الاسلامى الى الأجيال ، وهو كخطأ النقل عن الرسول يحتمل الوقوع ، وان لم يكن الاحتمال قريبا ·

١٣٢ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بيانا لنظر مالك فى اعتباره قول الصحابى حجة ، وأنه يأخذ به على انه سنة ، لا على أنه تقليد ومجرد

---

(١) اعلام الموقعين الجزء الرابع ص ١٢٨ ·

اتباع . والفرق بين النظرين له نتيجة مقررة ، والتنبيه اليها ضرورى . ليمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى اصوله . اذ انه ان اخذ باقوال الصحابة على انها سنة كان من الممكن ان تكون فى موضع التعارض مع أخبار الآحاد ان عارضتها ، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة . وان كان الاخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعى وابو حنيفة على بعض التخريجات عنده فانها لا يوخذ بها الا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضى الله عنه . وكان هذا من اسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعى ، كما ترى ذلك فى كتاب الشافعى الذى أسماه اختلاف مالك . ففيه التصريحفى مسائل بان مالكا ترك خبر الآحاد ، واخذ بقول الصحابى ، وقد نقده الشافعى لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعد ذلك مما جاء فى الأم من كتاب اختلاف مالك فمنه ما ياتى .

(١) ما جاء فى العمرة فى اشهر الحج ، فان مالكا كرهها واخذ فى ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم ياخذ بنقل سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم . فقد جاء فى الأم ما نصه

سألت الشافعى عن التمتع بالعمرة الى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بامر النبى صلى الله عليه وسلم ... قلت : وما الحجة فيما ذكرت قال : الأحاديث الثابتة من غير وجه . وقد حدثنا مالك ببعضها : اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل انه سمع سعد بن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن ابى سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة الى الحج . فقال الضحاك . لا يصنع ذلك الا من جهل أمر الله ، فقال سعد : بئسما قلت يا ابن أخى ، فقال الضحاك : فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعى : قد قال مالك قول الضحاك أحب الى من قول سعد . وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد (١) .

من هذا نرى انه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر : اعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، واذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

---

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ١٩٨ ، والمراد بالتمتع بالعمرة الى الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهى الطواف ، قبل أن يرجع الى أهله .

(ب) ومن ذلك الحجامة فى الاحرام فقد قال ان المحرم لا يحتجم الا من ضرورة ، أخذا بقول ابن عمر . واليك نص الأم :

سألت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال : يحتجم ، ولا يحلق شعرا ويحتجم من غير ضرورة . فقلت . وما الحجة ؟ . فقال : أخبرنا مالك عن يحيى ابن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم . فقلت للشافعي : فانا نقول : لا يحتجم المحرم الا أن يضطر اليه . لابد له منه . وقال مالك مثل ذلك (١) .

وترى من هـذا انه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها . وقد روى كليهما ، فتركه العمل باحداهما كان عن بينة ومسلك فقهى ، لا عن جهل بالرواية والحديث .

(جـ) ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقـد روى مالك بسنده المتصل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتطيب .

ولكن مالكا الذى روى هذا الخبر قد كان يفتى بأن ذلك مكروه واخـذ ذلك من نهى عمر رضى الله عنه عن الطيب قبل الاحلال . وذلك لأنه يرى أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

١٣٣ ـــ بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابى على بعض الأخبار اذا وازن بينهما ، ووجـد من وجوه الرأى ، أو من عمـل أهل المدينة ، أو من أقوال الناس ، أو من اصول الشريعة العامة ، ما يرجح قول الصحابى ، وهو فى ذلك لا يقدم قول الصحابى على السنة . ولكن على اعتبار أنه قد وردت روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان اليه ، فوازن بينهمـا تلك الموازنة ، وانتهى الى قبول احداهما ، ورد الأخرى . فهو لم يرد قول الرسول صلى الله عليه وسلم بقول الصحابى ، بل رد خبرا عن الرسول بخبر اخر أوثق ، واصدق نقلا .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي فى ذلك المسلك ، وقال عنه انه يرد الاصل بالفرع ، ويرد الأقوى بالأضعف . ولكن الظاهر الذى يتسق به الفقه المـالكى

---

(١) الأم السابع ص ١٩٦ .

(٢) الأم السابع ص ٢٠٠ .

أنه لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأيا للصحابي يقدمه على قول الرسول . فمعاذ الله أن يكون ذلك مسلك امام دار الهجرة . وشيخ المحدثين في جيله ، بل الحق ما ذكرناه وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقليه ، واذا عقد الموازنة بينه وبين خبر عن الرسول مباشرة . فليست الموازنة الا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام وخصوصا انه لم يأخذ الا عن الصحابة الذين لازموه أمدا طويلا .

فتوى التابعي

١٣٤ . اذا كان العلماء قد أخذوا بقول الصحابي . على وجه التقليد له او على انه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتمسة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه فان اكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة . فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وابراهيم والشافعي لم يذكر في رسالته أن يسوغ تقليدهم . وان كان روى عنه أنه كان يختار أقوالا لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى الى اجتهاد مقر ثابت في المسألة مجزوم به فإذا رأى فيها قولا لبعض التابعين قاله ، لا على انه اختيار فقهي مبنى على الدليل، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي . بل هو استئناس بقول من سبقه في امر لم يتقرر له فيه رأي .

ولقد اخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين اذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن اي الفريقين مالك ؟ يظهر انه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي . ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ، اما لمقامهم من الفقه . أو لتحريهم الصدق او لمناقبهم وسابقاتهم في الاسلام . كعمر ابن عبد العزيز . وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبدالله ابن عمر ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه . فكان يقبل ما يقولون من فقه اذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل . أو كان عليه بعض العلماء . ويظهر انه كان يستغني باجتهادهم احيانا لما يطمئن اليه . ولم يجد مخالفا .

١٣٥ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا . وتزكيه :

(أ) فمن ذلك منع الانسان من أن يبيع ما ليس في حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب ، فقال . انى رجل أبيع بالدين ، فقال : لا تبع ما ليس في رحلك (١) ٠

(ب) ولقد أخذ في حقيقة ربا الجاهلية بقول زيد بن أسلم فقد جاء في الموطأ :

مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا في الجاهلية ان يكون للرجل على الرجل حق الى أجل قال : أتقضى أم تربى ، ولقد بنى على هذا أن الاسقاط من الدين في نظير اسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين الى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب ٠ وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزيده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه (١) ٠

(ج) ومن ذلك انه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبي بكر في كراهة الاسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : مالك بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقدا ، أو بخمسة عشر دينارا الى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه (٢) ٠

١٢٦ — ومن هذا ترى ان مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين . ويجب مع ذلك التنبيه الى أمرين :

(أحدهما) : أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامى ، وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس وفي الجملة يدرس ما وصلوا اليه مع كل ما لديه من أصول ، فان لم يجد معارضا لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه اليهم ٠ وفي الحق ان صنيع مالك رضى الله عنه في فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ في المسألة بأصل واحد، يعتمد عليه بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فاذا كان في المسألة

---

(١) الموطأ جـ ٢ ص ١٤١ ٠

(٢) الموطأ جـ ٢ ص ١٣٩ ٠

(٣) الموطأ جـ ٢ ص ١٣١ ٠

آية كريمة تدل بظاهرها على حكم دراستها على أساس ذلك الظاهر مضافا اليه السنة المحكمة المشهورة . وعمل اهل المدينة ، والأصول العامة . وانتهى من هذا كله الى الأخذ بالظاهر ، أو تخصيصه بمشهور السنة . أو عمل أهل المدينة أو الأصول العامة . فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقا عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط . فاذا كان فيها خبر أحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فاذا انتهى الى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هي التي امتاز بها . وخالفه فيها تلميذه الشافعي . فالخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر احاد ، او خبر خاصة ــ كما كان يعبر عنه ــ يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ويرد القياس . اما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل السني منفردا ، ومالك يأخذ به مقارنا دارسا فاحصا ، ولو كان هو راوى الخبر . وقد دونه في موطئه .

(الأمر الثانى) : أنه لم يعتبر اقوال التابعي ، بوصف كونه تابعــا من السنة ، كاقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبارها من السنة بوصف كونهم صــحابة لازموا الرسول وشاهدوا مواقع التنــزيل وأدواره وأدركوا مراميه . ولم يأخذ بعض أقوالهم اى التابعين تقليدا واتباعا . بل لأنه فى دراسته انتهى الى موافقتها . ولم يجــد ما ينقضها . ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتأدى اجتهاده الى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها اليهم .

١٢٧ ـــ وقبل أن ننتهى من هذا المقام نوازن بين مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعي ، لقد اثر عن أبى حنيفة انه كان يقول عن ابراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين انهم اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا ، وانهم رجال وهو من رجال . وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرا معتبرا يجب اتباعه . ولكن مع ذلك القول الذى جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقهى ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذا بالسنة ، نراه فى كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها ابراهيم النخعى ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبــار التابعين الــذين كان فقههم مشهورا بالمدينة .

والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الامامين الجليلين . تنتهى بنا الى اتفاق منهجهما فى هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن ابراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه ابراهيم ، وانه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه

لكثرة ما أخذ واختار من أقوال ابراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة ابى حنيفة بطلان ذلك القول مع التسليم بانه اختار كثيرا من آراء ابراهيم ، لتوافق الرأى ، لا للاتباع والتقليد ٠

وان الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الامامين تنتهى الى توافق منهجهما بالنسبة للتابعين وان اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه ابراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه ابراهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصا بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخا يبحث ويجتهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيرا من آراء ابراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع ٠

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وان وافقها فعن دراسة ، مقابلة الأصول بعضها ببعض ، وان خالفها فلمعارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قيلا ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الامامين ، وان اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم ٠

٤ ــ الاجماع

١٣٨ ــ لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكرا للاجماع واحتجاجا به ، فانك تفتح الموطأ فتجده فى مواضع كثيرة يذكر الحكم فى القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سندا يسوغ له أن يفتى به ٠ ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(أ) جاء فى الموطأ فى ميراث الاخوة لأب قوله : قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الاخوة للأب اذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الاخوة للأب والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وانثاهم كانثاهم ، لايشركون

مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم فيها بنو الأب والأم ، لأنهم خرجوا من ولادة الأم التى جمعت أولئك (١) ثم بفروع الفروع على هذا الاجماع ·

(ب) ومنها ما جاء فى ميراث الاخوة لأم ، فقد جاء فيه : قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن الاخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكرانا كانوا أو اناثا ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئا ، وانهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكرا كان أو انثى ، فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فان كانوا اكثر من ذلك ، فهم شركاء فى الثلث يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثيين ·

(ج) ومنها ما جاء فى الموطأ فى حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا ، أو وليدة ، أو حيوانا بالبراءة ··· فقد برىء من كل عيب فيما باع ، الا أن يكون علم فى ذلك عيبا فكتمه ، فان كان علم عيبا فكتمه لم ينفعه تبرئته ، وكان ما باع مردودا عليه (٢) ·

(د) وجاء فيه فى بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا فى لحم الابل والبقر والغنم ، وما أشبه ذلك من الوحوش أنه لا يشترى بعضه ببعض الا مثلا بمثل وزنا بوزن ، يدا بيد ، ولا بأس به ، ان لم يوزن ، اذا تحرى أن يكون مثلا بمثل ، يدا بيد ، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر ، والابل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنان واحد ، أو اكثر يدا بيد ، فان دخل الأجل ، فلا خير فيه (٣) ·

١٣٩ — وفى هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع ، ويقول المجتمع عليه عندنا ، ولنتجه الى المنقول عنه نتعرض منه تفسير كلمة المجتمع عليه ، ولقد وجدنا ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفا عند الكلام فى الموطأ ، فقد قال :

---

(١) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٢ ص ٢٦٧ ، والفرق الذى ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهى عندما تكون وراثة الاخوة الأشقاء بالتعصب لا تعطيهم شيئا ، وأولاد الأم يأخذون الثلث · فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الاخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسألة المشتركة ، انظر صورتها فى بحث الاستحسان ·

(٢) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٣ ص ٨ ·

(٣) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٣ ص ١٣٨ ·

وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه (١) ·

هذا هو تعريف الاجماع في نظر مالك . وهو تعريف شارح مبين لمراده كاشف له . وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة . فقد عرفه القرافي في شرح تنقيح الفصول ، فقال ما نصه :

هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور . ونعني بالاتفاق الاشتراك اما في القول ، أو الفعل ، او الاعتقاد . وبأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعية (٢)

على أن تعريف المجتهدين المكونين للاجماع فيه بحث عند مالك سنبينه ·

١٤٠ ـ هذا هو الاجماع الذي كان يحتج به مالك رضي الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيرا في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها الى تفسير ، او تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال والتخصيص ·

وكلام علماء الأصول في الاجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه في هذا العلم ، وانما نذكر هنا ما له صلة بفقه مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الاجماع المختلفة ، ومقام الاجماع عنده في الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده . وفي الجملة نتكلم عن الاجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فنأخذ منه ما يكشف عن منهاج له او يشير الى رأى في بعض توجيهاته ، او يكون تعليلا لبعض الفروع المأثورة عنه هكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، خصوصا أننا عرضنا لأحكام الاجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة والشافعي ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه ، ونكتفي منه بما يخص مالكا ·

١٤١ ـ وقبل ان نتجه الى نظر مالك نقرر قضية ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهي أن الاجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فان هذه القضية

---

(١) المدارك ص ٣٤ ·

(٢) شرح التنقيح ص ١٤ ·

(أحدهما) : أن مالكا ـ كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله يقولون انه لا يرى أن العوام يدخلون في عموم المكونين للاجماع وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ، لأن قول العامي بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به . أي أن العامي لا يستطيع أن يقول قولا مؤيدا بدليل . والاجماع لابد له من سند يعتمد عليه . وهو لا يتصور عن العامة . وأيضا فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ـ أجمعوا على عدم اعتبار العامة والزامهم اتباع . .

ولقد قال بعض العلماء انه يعتبر العامة في الاجماع العام كتحريم الزواج ممن طلقها ثلاثا ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر . أما الاجماع الخاص، وهو الذي يكون في المسائل التي لا يطالب العامة بمعرفتها ، يعولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة في آحاده ، لأنهم لم يؤتوا بثقافتهم القدرة على فهمه . وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعي .

(ثانيهما) : من هم المجتمعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم أهم العلماء في عصر في كل البقاع الاسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون . أم الاجماع المعتبر هو اجماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمنا في ذلك اختلاف علماء الأصول في ذلك . فلهذا موضعه من ذلك العلم ، انما الذي يهمنا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء في رأيه أهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم الا باجماع الجميع ، ذلك هو الأمر الذي يهمنا في بحث الاجماع ، ولذلك نجليه ، بعض التجلية .

١٤٥ ـ قال الغزالي في المستصفى : قال مالك : الحجة في اجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصرين الكوفة والبصرة . وما أراد المحصلون بهذا الا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد . فان أراد مالك أن المدينة تجمعهم . فمسلم ذلك لو جمعت . وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار . فلا وجه لكلام مالك الا أن يقول عمل أهل المدينة حجة . لأنهم الأكثرون . والعبرة بقول الأكثرين . أو يقول يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا الى سماع قاطع . فان الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة . وهذا تحكم اذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أو في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله . فالحجة في الاجماع ، ولا اجماع .

وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى اهلها وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الاجماع بهم (١).

١٤٦ هذا كلام الغزالي ، وهو يثبت أن الاجماع في نظر مالك هو ما يتكون من فقهاء اهل المدينة فقط . ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويزكى ذلك القول أن مالكا في الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو امر المجتمع عليه عندنا . واستقرأ الموطأ تجد فيه كلمة (عند) بعقب كلمة المجتمع عليه . والعندية هي بلا ريب عندية المكان ، اى الأمر المجتمع عليه بالمدينة . كما يزكي ذلك ان مالكا رضي الله عنه في رسائله . وفي فقهه . كان يعتبر غير اهل المدينة تبعا لهم في الفقه . فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعا . وعلى ذلك يكون الاجماع وعمل أهل المدينة نوعا واحدا من الاحتجاج ، اى أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وان الاجماع هو اجماع فقهائها دون سواهم .

ولكن نجد القرافي في أصوله يعد الأدلة عدا ، فيعد الاجماع حجة وحده ، ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فنراه يقول : الأدلة هي الكتاب والسنة . واجماع الأمة ، واجماع اهل المدينة ، والقياس . وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة . والاستصحاب .

ويتكلم في الاجماع ، فيذكر آراء مالك فيه . مما يدل على أنه يعتبر الاجماع نوعا من مصادر الشريعة غير اجماع أهل المدينة أو ما عليه اهل المدينة ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في أصول مالك مانقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي ، فقد حصروا الأدلة . وعدوا الاجماع صنفا قائما بذاته من اصوله ، غير اجماع اهل المدينة .

١٤٧ ولا نستطيع ان نقول أن كل المالكية ينزع منزع القرافي وراشد الذي نقلت عنه التحفة ما نقلناه في صدر كلامنا في أصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ عليش في فتاويه ينقل عن المالكية ان اتفاق اهل المدينة هو الاجماع عند مالك . ولذلك قال

قد كان في المدينة من ائمة التابعين ما ليس في غيرها كالفقهاء السبعة

---

(١) المستصفى للغزالي جـ ١ ص ١٨٧ .

واساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الاسلام نزل بها . واهلها هم اول من وجه اليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالامر والنهى واجابوا داعى الله فيما امر . وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبى صلى الله عليه وسلم اتبع الناس له من امته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن . فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة وفقه الاسلام فى عهد تابعى التابعين ؛ وهو العهد الذى رآها فيه مالك ، فاذا كان الأمر بها ظاهرا معمولا به لم يجز لأحد خلافه للوراثة التى آلت اليهم . ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده . ولا ادعاؤها له (١) .

١٥٠ — هذه حجة مالك رضى الله عنه فى احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وانه كان فى بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد لهذا المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى المشهور المعمول به فى المدينة هو سنة مأثورة مشهورة . والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر ان ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة الرأى شيخه يذكر ذلك المنهج فيقول : الف عن الف خير من واحد عن واحد . ولقد قال مالك : قد كان رجال من اهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث . فيقول : ما نجهل هذا . ولكن مضى العمل على غيره وقال : رأيت محمد بن ابى بكر عمرو ابن حزم . وكان قاضيا . وكان اخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله اذا قضى محمد بالقضية . قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه . يقول له الم يأت فى هذا حديث كذا ! فيقول بلى فيقول له . فما بالك لا تقضى به فيقول . فأين الناس عنه . يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى (٢) .

ونرى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعا . بل سلك سبيلا قد سبقه اليه غيره من التابعين وأهل العلم . ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما انتهى به من الافتاء . ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذى رواه هو — كان فى عصر الاسلام المعافية اشتهر من أخذ به ، فنسب المنهج اليه . ولكنه فيه كان مقتديا ولم يكن مبتدعا

١٥١ — ونرى ان مالكا رضى الله عنه فى المأثور عنه من أقوال قالها ، أو رسائل كتبها ، يقرر ان ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به

(١) الرسالة المذكورة .
(٢) المدارك ص ٣٧ .

للأسباب التى نقلناها عنه وان خبر الآحاد ان عارض عمل أهل المدينة الذى عليه جماعتهم رد الخبر . واخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبى صلى الله عليه وسلم أوثق نقلا وأصدق حكاية . والعبارات المروية عن مالك عامة تشمل اعمال أهل المدينة التى لا يمكن أن تعرف الا بالتوقف ، كالأذان . وكمد النبى صلى الله عليه وسلم . وغيرهما . وتشمل اعمال أهل المدينة التى يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها كبعض الأقضية . وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر ان المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم . بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل . وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء فى كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط، فقد قال القرافى « واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافا للجميع . لنا قوله عليه الصلاة والسلام « ان المدينة لتنفى خبثها . كما ينفى الكير خبث الحديد » . والخطأ خبث . فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن اسلافهم وابناؤهم عن ابائهم . فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، الى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال اجماعهم مطلقا حجة ، وان كان فى عمل عملوه لا فى نقل نقلوه ، ويدل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثانى ، احتجوا بقوله عليه السلام « لا تجتمع أمتى على خطأ » ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ، أقوى من مفهوم الحديث النافى (١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول ان اجماعهم حجة فيما طريقه التوقف وان من أصحابه من قال ان اجماعهم مطلقا حجة . وهو ظاهر عبارة مالك . كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا اجماعهم حجة مطلقا ، وهو الحديث « ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد » فان منطوقه يفيد نفيها لكل خبث ، والخطأ خبث . فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف وما يكون عن اجتهاد . وهى أن مايكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد . فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا ينتفى الضلال فى الاجتهاد الا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز اجماعه على الخطأ . وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : « لاتجتمع أمتى على ضلالة » . وقد رجح القرافى رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة . ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق

---

(١) شرح التنقيح ص ١٤٥ .

اهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط فقد اختلف النقل فيه عن مالك وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة اراء منقولة عندهم .

(أحدهما) انه ليس بحجة أصلا . وأن الحجة هى اجماع أهل المدينة من طريق النقل ولا يرجح به احد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهرى . ولقد انكر هو ومن قال قوله ان يكون الاحتجاج به مذهبا لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه . أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكى ، وقد اشرنا الى ذلك الراى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) انه ليس بحجة . ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم واخذ بهذا بعض المالكية . وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة . وهذا مذهب قوم من المالكية . وقالوا انه راى مالك . وعبارته فى رسالته الى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك الذى يسلكه القائلون لهذا القول . وجل المغاربة من اتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول . وعلى سلوك هذا المنهج (١) وسياق القرافى كما بينا يدل على ترجيحه . أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٦ — هذا هو عمل أهل المدينة . وقوة الاحتجاج به اذا كان نقلا او كان اجتهادا ، وقد علمت انه لا خلاف بين المالكية ، اذا كان عملهم أساسه النقل ، فى أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما اذ كان أساسه الاجتهاد ، فقد اختلفوا فيه فيما بينهم ، وان الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة . كما نقلنا عن القرافى أولا . وعن ابن القيم آخرا .

ولم نتكلم بتفصيل فى عمل أهل المدينة اذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه ان كان اجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فانه مقدم على خبر الآحاد لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر ، لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى . وهذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .

اما اذا كان عمل أهل المدينة او اجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين . وبعضهم قرر أن الاجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد وأن اجماع المدينة كيفما كانت اسبابه حجة مضعفة خبر الآحاد

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣ .

ولكن فى ذلك القول نظر ان سلمنا أن فى الامكان أن ينقل اجماع فى امر ويكون أساس الاجماع القياس او الرأى لأن أوجه الرأى متعارضه ، والأنظار مختلفة متباينة فجميع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — امر هو محل نظر . بل محل شك .

والنظر ان سلمنا وجود اجماع لفقهاء المدينة مبنى على الاستنباط بالرأى — هو فى تقديمه على النص ، اذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص . وان هذا الرأى ولو كان موضع اجماع طائفة من الأمة لا يقف امام الخبر .

وفرق بين هذا الاجماع المشكوك فى وجوده . واجماعهم على أمر منقول فان الاجماع الاول يكون قريبا فى حكم العقل . وان وقع فهو تواتر نقل يقدم فى الاستدلال على خبر الآحاد لأنه ظنى .

١٥٧ — وقد زكى التفرقة بين نوعى الاجماع من أهل المدينة عند معارضة الخبر ابن القيم فقال

من المعلوم ان العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء . فاذا افتى المفتون بأمر نفذه الوالى وعمل المحتسب وصار عملا . فهذا هو الذى لا يلتفت اليه فى مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاءه والصحابة . فذلك هو السنة . فلا يخلط احدهما بالآخر فنحن لهذا اشد تحكيما . وللعمل الآخر اذا خالف السنة أشد تركا وبالله التوفيق . ولقد كان ربيعة بن ابى عبد الرحمن يفتى وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل فى بلد أو اقليم ليس فيه الا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام . فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه (١) .

وانه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه اساسه النقل لا تخالفه سنة صحيحة قط وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط . فمقول

فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٧ .

وقد ذكرنا فى أول الكلام فى عمل أهل المدينة انه لايجد الشافعى أهل المدينة اجمعوا على أمر الا اذا كان ذلك الأمر موضع اجماع الفقهاء فى كل البلدان .

وانما قال هذه القضية . لأنه لم يجد اجماعا الا فى أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات فى الصلوات . فهو ينكر اجماع فقهاء مصر . او فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الاجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك اذا وجد اجماع لأهل المدينة . فانما يكون فى هذه الأصول . وهى موضع اجماع الجميع والله سبحانه وتعالى أعلم

القيـاس

١٦٠ ــ تصدى مالك رضى الله عنه للافتاء اكثر من خمسين سـنة . وكان يقصد من مشارق الارض ومعاربها للاستفتاء واذا كانت المسائل لا تتناهى . والحوادث تقع كل يوم . فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لراميها القريبة والبعيدة واشاراتهـا وايماءاتها ، والبواعث لشرعيتها . ليمكن ان يصل الى سعة شمولها . فيعرف حكم مايقع مما لايرد فيه فتوى عن الصحابة . ولاسنة مشهورة ولا يشمله عموم ظاهر للنص . وان كانت الغاية من النص تومىء الى حكمه . والعلة الباعثة تشير اليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القيـاس أمرا لابد منه لمثل مالك . واذا كـان الفقه فى ادق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكـام ، فمعرفة عللها . وتعرف غاياتها . هو من هذا الباب . فالفقيه لابد أن يقيس ، اذ لابد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، واذا عرفت العلة ثبت الحكم فى كل مـاتثبت فيه . لأن التمـاثل بين الأمور بوجب التماثل فى احكامها . والتساوى بين الاشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التسـاوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس فى الفقه الاسلامى هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بامر آخر منصوص على حكمه . لعـلة جامعة بينهما مشتركة فيهما . فهو اذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الامور الذى يوجب التماثل فى أحكامها لأن قضية التسـاوى فى العلة أوجدت التمـاثل فى الحكم ، فكـان لابد من التساوى فيه .

١٦١ — ان القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطرى تقره بداءة العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة ان توافرت أسبابها . ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها . وإذا تم التماثل فلابد أن يقترن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجبه المماثلة . وان الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ليتوافر الشرط فى انتاج المقدمات لنتائجها . وان هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة الا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة . وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته وارشاداته . فيقول جلت قدرته : « أفلم يسيروا في الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » . ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » .

وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، وارشاد الصحابة اليه .

يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال للرسول صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول الله أمرا عظيما . قبلت وأنا صائم . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم . فقال : لا بأس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصم » أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه . ونبه الى المماثلة بينهما من حيث ان كليهما قد يؤدى الى أمر مفطر ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته افطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤديا اليه ، وبالمماثلة بينهما يتساويان فى الحكم ، فاذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوما لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر . وذلك ما أعلمه به الهادى الأمين صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهرا ، فيحملونها على بعض النصوص بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى ، صاحب الشافعى ، فقد لخص الفكرة فى القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص فقال :

الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا استعملوا المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم واجمعوا على ان نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل . فلا يجوز لأحد انكار القياس . لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها .

١٦٢ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل . ويأخذ بالتساوى بين الأشياء فى الحكم عند تماثلها . ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على انه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل قد علم فيها القضية الصحابة . فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، اذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا . بحال من طلقها زوجها ، واعلمها بالطلاق ، ثم راجعها . ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة . وذلك لأن عمر رضى الله عنه افتى فى هذه بانها لزوجها الثانى دخل بها أو لم يدخل فقاس مالك امرأة المفقود . وقال انها للزوج الثانى ، دخل او لم يدخل (١) . ولا شك ان هذا قياس . أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما بها وان كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة . فقد بين بهذا أن الاجتماع اساسه هذا القياس . وأساس التماثل أن كلتيهما قد تزوجت بحسن نية . على أساس علم شرعى ثبت من طريق شرعى ولكن تبين بعد ذلك خطؤه وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره . فزوجة المفقود تزوجت على اساس الحكم الشرعى . والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق . وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة . ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعية فالحالان متماثلتان . فلابد أن يكون الحكم متحدا ولن يكون التساوى فى الحكم نتيجة لهذا التماثل .

١٦٣ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام النصوص عليها فى القرآن الكريم . والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفى الموطأ الكثير من ذلك . فانك تراه يأتى فى أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع . ويلحق الأشباه بأشباهها . والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التى رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة لأنها

---

(١) الموطأ جـ ٢ ص ٥٧ وفى المدونة أن مالكا قال غير هذا القول وما فى المدونة هو المشهور ، وخلاصته ان الأول أولى بها ان لم يدخل بها الثانى أو دخل وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

عنده سنة فكان يذكر في الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع اخـذا بمبدأ التساوي في الأحكام عند وجود التماثل في الملابسات التي تحيط بالمسائل التي كان يستفتي فيها ٠

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة . كما رأيت في قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى الفاروق عمر في المطلقة التي بينا حالها آنفا وزكى بهـذا اجتماع أهل المدينة في نظره ٠

وفي الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها في المصادر النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده . وهي الكتاب والسنة واجتماع أهـل المدينة وفتاوى الصحابة ٠

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامـــة فقهية تضافرت مصادر الشرع الاسلامي على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم من الشرع الاسلامي بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع الى مقام المعارضة لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظني ، اما لأن دلالتها ظنيـة كألفاظ العموم . فان دلالتها عند مالك من قبيل الظـاهر الذي يدخل دلالتها الاحتمال . واما لأن طريق ثبوتها ظني ، لأنها خبر آحـاد فان نسبتهـا الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظني ٠

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضعف خبر الآحاد لمعارضته ٠

١٦٤ — والفقه المالكي لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليهـا حتى يكون حملا على النص مباشرة . كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس . فاذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجـد فرع آخر قيس عليه . وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقـدمات الممهـدات فقال :

اذا علم الحكم في الفروع صار أصلا . وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه ، وانمـا سمي فرعا مادام مترددا بين الأصلين ، لم يثبت لـه الحكم بعد . وكذلك اذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت اصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضا فثبت الحكم فيه . وصار أصلا وجـاز القياس عليه الى ما لا نهاية له ٠

وليس كما يقول بعض من يجهل ان المســائل فروع ، فلا يصح قيـاس بعضها على بعض . وانما يصح القياس على الكتاب والسنة ، والاجماع وهذا

خطا بين.. ان الكتاب والسنة والاجماع ، هى اصول الشرع ، فالقياس عليها اولا . ولا يصح القياس على ما استنبط منهـا ، الا بعـد تعذر القيـاس عليها ، فاذا نزلت النازلة ولم توجد لا فى الكتاب ولا فى السنة ، ولا فيمـا أجمعت عليه الأمة نصا ، ولا وجد فى شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك (١) .

ثم يبين ان ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك واصحابه ، فيقول : واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه . ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجـد فى كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح فى المعنى ، وان خالف فيه مخالفون لأن الكتاب والسنة والاجماع اصل فى الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة اصل فى العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلى على علم الضرورة أو على ما بنى على علم الضرورة هكذا ابدا من غير حصر بعـدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الاقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة واجماع الأمة أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا ابدا الى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد (٢) .

١٦٥ - وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا واصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحـكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسـنة ، والاجمـاع ، بـل يقيس القـائس أيضـا عـلى الفـروع الثـابتة بالاستنباط ، فيقاس عليها ما يكون ممـاثلا لها فى مجموع أوصـافها التى جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويرا حسنا يربط بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التى لا تختلف العقول فى ادراكها ، ثم يبنى عليهـا من النظريات ما تحتـاج العقـول فى حله الى تامل وتعمق فى النظر والاستقصاء ، كما ترى فى الرياضة والهندسة تبنى على البدهيات ثم تتكون من مجموعة البدهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسـنة والاجماع ، هى الأصول الضرورية التى لا يختلف الفقهاء فى أنها أصل الفقه الاسلامى ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون اقرب اليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب اليه ، وهكذا ، ويسير الفقـه على تقـريب المسائل ، والربط بينها ، بالحاق كل شبيه بشبيهه وهكذا .

---

(١) المقدمات جـ ١ ص ٢٢

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

١٦٦ — وقد يقول قائل انه لا جدوى فى هذا الكلام ، لأن من يقيس على المسالة التى استنبطت بالقياس ، فانما يلاحظ العلة التى جمعت بين المنصوص عليه أولا ، وبين المقيس عليه ثانيا ، ومادامت العلة قد لوحظت ، فالقياس اذن هو على الأصل المنصوص على حكمه . لا على الفرع الذى استنبط بالقياس حكمه

والجواب على ذلك أن الفائدة واضحة وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها فى هذه الوجوه الثلاثة .

(أولها) : ان مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، واخذوها بالقياس فهو قد اعتبرها اصلا وقاس عليها شبيهها من المسائل ، اعتمادا على فتاوى الصحابة ، فهو فى هذا لم يقس حكما لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو انه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وان ذلك بلا ريب فيما اذا لم يجد بين يديه نصا يحمل عليه الفرع الذى بين يديه .

(ثانيها) : ان قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ، لأنه فى هذه الحال تتناسى العلة التى ثبت بها القياس الأول ، وتعقد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذى اعتبر اصلا له . فتتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت فى الفرع لاشتراكهما فى هذا الوصف ، نعم ان القضية ستنتهى الى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحدا ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلا مقررا يقاس عليه .

(ثالثها) : ان هـذا باب يتسع به التخريج فى مذهب المجتهـد من المجتهدين ، لأنه تعتبر الفروع التى استنبطت فيه أصولا يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه ، والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيـا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحا ، والطريق معبدا .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع اصلا يقاس عليه ، فهو بكثرته فى الفقه المالكى جعله فروعا جزئية يقاس بعضها على بعضه ، ولم تجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفى ، فان الفقه الحنفى جعل العلل فيه متعدية شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذى علل بها ، ثم كانت كثرة الفرض والتقدير سببا فى أن تطرق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء فى استمدادهم من الأصل رأسا ، فاقيسة الحنفى كلية ، واقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٧ ـــ ولسنا فى هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ، لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهى متحدة معها ، غير مغايرة لها ، وليس فى دراستها ما يميز الفقه المالكى عن سواه ، ونحن انما ندرس فى بحثنا ما يكون مميزا للفقه المالكى ، مشيرا الى نواحيه التى تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانا فقهيا مستقلا عن سواه ٠

وان لنا أن نشير فى هذا المقام الى أمر جدير بالاشارة ، لأنه يبين ناحية من التفكير المالكى ، أو على التحقيق يشير الى أخص ما امتاز به الفقه المالكى، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فان الفقه المالكى يمتاز بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح ٠

واذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التى لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالغاء ، أو الاعتبار ، أصلا مستقلا من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها فى القياس وجعلها سبيلا من سبل بيان العلة وتعرفها ، اذ هى من طرق الأدلة على العلة ، وسميت بالمناسب ٠

وقد قال القرافى فى بيانه ما نصه :

والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثانى كالإسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم الى ما هو فى محل الضرورات ، والى ما هو فى محل الحاجات ، والى ما هو فى محل التتمات ، فيقدم الأول على الثانى ، والثانى على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهى حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض (١) ، والثانى تزويج الولى الصغير ، فان النكاح غير ضرورى ، لكن الحاجة تدعوه اليه فى تحصيل الكفء لئلا يفوت ، والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع الأيدى باليد الواحدة، فان شرعيته ضرورية صونا للأطراف ٠

---

(١) بعضهم يذكر الاعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالى اجماع الملل على اعتبارها ، وانه لم تبح النفوس ، ولا شىء منها فى ملة من الملل ٠

ومثال اجتماعها كلها في صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تتمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضرورى صونا للنفوس والأموال ، وفى الامامة (١) على الخلاف حاجية . لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع ، وفى النكاح تتمة ، لأن الولى قريب يزعه طبعه عن الوقوع في العار . والسعى في الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف . ولا تشترط في الاقرار لقوة الوازع الطبيعى .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو ادت الى خلاف القواعد ، وهى ضرورية مؤثرة في الترخيص ، كالبلد الذى يتعذر فيه العدول ، قال ابن زيد في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا ، لأنها ضرورة . وكذلك يلزم فى القضاء وولاة الأمور . وحاجية على الخلاف في الأوصياء (٢) .

١٦٨ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لنعرف كيف اعتبر مالك الناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية : وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيرا من فروع فقههم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولى فى النكاح اختلف الفقه المالكى فى اشتراطها ، واذا كان الولى فاسقا أتسقط ولايته أم لا تسقط ؟ قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعى عن العدالة (٣) .

وفى الوقت الذى جعلت العدالة فى الولى فى النكاح من التحسينيات ، والراجح أنها غير شرط على الاطلاق . قالوا انها فى الأوصياء من الحاجيات ، فهى شرط وقد بين ذلك القرافى فقال : أن الناس قد يحتاجون الى أن يوصوا لغيرهم العدول . وفيه خلاف فى مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستور الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع انها ولاية ، والولاية لابد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد فى عدم اشتراط العدالة فى الأوصياء دفعا للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان وبين من يريد أن يعتمد عليه .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكى الذى يجعل المصالح أصلا قائما بذاته . وانه ليتضح ذلك من انهم يقررون أن القياس الفقهى

---

(١) المراد من الامامة هى الامامة فى الصلاة .

(٢) القرافى ص ١٦٩ .

(٣) القرافى ص ١٧٠ .

ن عارضته المصلحة أخذ بها ، فاذا كان مقتضى القياس أن تكون العـــدالة شرطا ، وكان الناس فى بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، يرخص فى قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر انه مثل ذلك كانت الحادثة لم يشاهدها الا من ينطبق عليهم شرط العدالة ، فانه يترخص أيضا فى قبول شهادة الأمثل من المايبين ·

ومثل ذلك قالوا فى ولاية الأمر . قبلوا أن يكون ولى الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا . ان وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضـار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك ·

١٦٩ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهـاء المذهب المالكى يأخـــذون بالقياس ولكنهم يخضعونه فى علله لمنطقهم الفقهى وهو جلب المصلحة ودفع المضرة ، ثم اذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرد اذا وجد فى اضطرادها ما يمنع مصـلحة ، أو يجلب مضرة ، بل يترخصون فى القواعد العـــامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية وهذا من الاستحسان ·

الاستحســان

١٧٠ — تضافرت المصــادر التى تثبت أن مالكا رضى الله عنــه كان يأخذ بالاستحسان فالقــرافى يذكر انه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحيانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله فى عدة مسائل فى تضمين الصناع المؤثرين فى الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الحمــالين للطعـــام والأدام دون غيرهم » (١) ·

وجاء فى حاشية البنانى فى باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وينقل الشاطبى فى الموافقات عن أصبغ أنه قال : سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان (٢) ·

والأحكام التى كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة فى المذهب المالكى ، كما جاء فى موافقات الشاطبى ·

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢ ٢ ·

(٢) الموافقات جـ ٤ ص ١١٨ ·

فمنها القرض ، فانه فى الأصل ربا ، لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم الى اجل ، ولكنه أبيح استحسانا ، لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقى على اصل المنع لكانوا فى حرج شديد ٠

ومنها الاطلاع على عورات الناس فى التداوى ، فان القاعدة العامة فى العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسنت لدفع الضرر ٠

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البدل فيهما . ولكن استحسنت استحسانا ٠

ومنها عدم اعتبار الربا فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل فى المماطلة الكثيرة ٠

ومنها ما ذكرناه آنفا عدم اشتراط العدالة فى الشهود . اذا كان القاضى فى بلد يندر فيه الشهود العدول . وكذلك اجازة الايصاء الى غير العدل . دفعا للمشقة كما بينا فى موضعه من القياس ، وهكذا ٠

١٧١ — من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان . ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التى كان يجيز أن يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه فى بناء الأحكام ٠

يظهر من استقراء المسائل التى كانت الاحكام فيها مبنية على الاستحسان امران . (أحدهما) : أن الاستحسان كان يفتى بـه فى المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على انه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكى ترخص من القاعدة . فهو حكم جزئى فى مقابل أصلى كلى . كما رأيت فى الافتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل فى البلد الذى لا يوجد به عدول . وكاجازة القرض دفعا للحرج والمشقة . ففى هذه المسائل واشباهها كان الاستحسان ترخصا من قاعدة عامة ، ادى اطرادها الى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه ٠

(ثانيهما) : أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤديا الى حرج ، فالاستحسان فى المذهب المالكى كما هو فى المذهب الحنفى مقابل للقياس وان كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة . وكل يسير وراء منطقه الفقهى ، ولأن الاستحسان فى المذهب المالكى كان لدفع الحرج الناشىء من اطراد القياس ، قال اصبغ الذى اكثر من الاستحسان : ان المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وان الاستحسان عماد العلم (١) ٠

---

(١) الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١١٨ ٠

ويقول الشاطبى فى الاستحسان : مقتضاه الرجوع الى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشهيه ، وانما يرجع الى ما علم من قصد الشارع في الجملة فى أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التى يقتضى الناس فيها أمرا . الا أن ذلك الأمر يؤدى الى فوات مصلحة من جهة أخرى . أو جلب مفسدة كذلك . وكثيرا ما يتحقق فى الأصل الضرورى مع الحاجى . والحاجى مع التكميلى . فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يؤدى الى الحرج والمشقة فى بعض موارده (١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى (٢) أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر (٣)

ولقد قال ابن رشد : الاستحسان الذى يكثر سماعه . حتى يكون أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يؤدى الى غلو فى الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع .

ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا الى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى ياخذ فيها الاخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصب ولا يبقى لهم شىء يأخذونه بهذا الوجه وياخذ الاخوة لأم . ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقين ، فان تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس والأخوين للأم الثلث ، ولا شىء للشقيقين مع أنهما من أولاد الأم يدليان الى المتوفى بالأم ، فكان غريبا ألا يأخذوا شيئا ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث . لذلك اشركهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه . وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع الحرج .

١٧٢ — ولقد قال الحنفية . كما قال المالكية . ان الاستحسان يؤخذ به اذا قبح القياس ، أو اذا كان اطراد القياس يؤدى الى غلو فى الحكم على

---

(١) كما رأيت فى اشتراط العدالة فان ذلك الأصل دفعت اليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لا عدل فيه يؤدى الى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يؤدى الى الحرج .

(٣) الموافقات جـ ٤ ص ١١٦ .

حد تعبير ابن رشد . فكأن أبو حنيفة يقيس ، حتى اذا قبح القياس استحسن كما أثر عنه . ولقد كان اذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فاذا قال استحسن لم يلحق به احد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة ادق منحى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية فى الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان فى المذهبين ، فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان فى الفقه المالكى هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع الى ثلاثة امور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة(٢)وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة .

والمذهب الحنفى كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة اخرى تخالف العلة الظاهرة فى القياس المطرد ، فالاستحسان فى بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين احدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفى معارضة خبر الآحاد والأخذ به فى مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحسانا كما سمى الأخذ بالاجماع فى مقابل القواعد استحسانا أيضا .

وقد منع القياس للضرورة والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحسانا ، فالمذهبان اذن يتلاقيان فى اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان فى مقابل القياس . ويفترقان فى أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع . وخبر الآحاد فى مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحسانا .

كما يفترقان فى أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية فى مقابل القياس الكلى . كما لو اشترى شخص سلعة على انه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكنا نستحسن اذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، اذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه (١) .

---

(١) هامش الموافقات جـ ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

وترى من هذا أن القياس مع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن فى فروع الحنفية .

١٧٣ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التى نقلت عن مالك فى أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة فى فقهه التى كان عمادها الاستحسان ، وكلام بعض العلماء فى المذهب المالكى ، فى منحى الاستحسان فيه .

والآن نريد أن نعرف مداه فى ذلك المذهب ، واختلاف العلماء فى حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له فانه يتبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله ، وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعانى التى ذكرنا آنفا على أنها أمور متفق عليها فى ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربى فى أحكام القرآن ، فيقول الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين . وهذا التعريف يقرب المذهبين فى حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما . وقد بينا فى توجيهه أنهما وإن قالا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط قد افترقا فى توجيهه ، افتراقهم فى بعض الأصول عندهم فالحنفية أخذ بالحديث فى مقابل القياس المطرد العلةاستحسانا ، وسموا ايثار الأخذ بالاجماع على القياس استحسانا ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحسانا .

ولقد ذكر ابن العربى تعريفا آخر فقال الاستحسان ايثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته ، وقسمه أقساما أربعة ، هى : ترك الدليل للعرف وتركه للاجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وايثار التوسعة (١) .

ولكن ابن الأنبارى لا يرى أن الاستحسان فى المذهب المالكى له ذلك العموم الذى يذكره ابن العربى ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للاجماع أو للعرف ، انما هو ايثار الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس الا منعا لغلو القياس ، وأن يؤدى طرد القياس الى ظلم أو أمر غير مستحسن فى ذاته ، أو ضيق وحرج ، فيترك القياس فى جزئية معينة ، لا فى كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربى بقوله : الذى يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق ; أى تعريف

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

ابن العربى له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، فى مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القايس ، ومثاله لو اشترى سلعه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال اشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن اذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، اذا امتنع البائع من قبوله ـ أن نمضيه ، وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل ·

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبى فى موافقاته ، وكلها تتجه الى قصر الاستحسان على امر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة فى موضع معين ، أى فى مسالة جزئية . ويدخل فى المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة ·

١٧٤ ـ وان الاتجاه فى ذلك كله ينتهى الى غاية واحدة ، وهو الا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدى اليه اطراد القياس ، ان وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلبة ، بل تؤثر هذه الأمور فى القياس . لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص . ووجد أن طرد العلة يوجد ظلما ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجا ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التى تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففى القرآن الكريم : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، وفى الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » والدين جاء لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان . وترك القياس فى هذه الأحوال هو لب الاسلام ، وصميم فقهه ·

١٧٥ ـ انتهينا فى هذا الى أن مدى الاتجاه فى الاستحسان عند المالكيين ينتهى الى انه ايثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وان الاستحسان بذلك يتقارب مع المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبى يقول : فان قيل هذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، الا انهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة (١) ·

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى يتخلف فى بعض الأجزاء . أما المصالح المرسلة فانها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها ·

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣٢٤ ·

وانا نجد ان ايثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة . ولذلك يقول علماء المالكية انه ايثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة . ومؤدى الأخذ بها ينتهى الى أن المصلحة تعمل فى حالين :

(الحال الأولى) : حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذه الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتى من بحثنا ·

(الحال الثانية) : اذا كان ثمة قياس . ووجد أن طرد القياس يوقع فى مشقة . او ضيق . أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتلب . ولذلك الضرر المجتنب . وسمى ذلك النوع الذى قوبل بالقياس استحسانا ·

وينتهى الامر الى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية · فلا يطبقه الا حيث ثبت أن لا ضرر فى تطبيقه والا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؟ ولذلك كان منطق الفقه المالكى المصلحة كما سنوضح ·

١٧٦ — ولقد ثار الشافعى تلميذ مالك ــ رضى الله عنهما ــ على شيخه لهذا وسمى ترك الدليل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص ــ استحسانا ، وحمل عليه مفندا ناقدا ، وعقد له كتابا قائما بذاته فى (الأم) سماه كتاب ابطال الاستحسان ·

ولقد بنى ابطال الاستحسان : (أولا) : على أن الشارع الاسلامى ما ترك أمر الانسان سدى ، بل جاء فى الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد اشير اليه ، وحمل المنصوص بالقياس ، فلا شىء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، والا كان ثمة نقص فى البيان ·

(ثانيا) : لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصا ولا حملا على نص ، وسكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته فسكت حتى نزلت آية اللعان ، لانه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبى صلى الله عليه وسلم ·

(ثالثا) : ان الله سبحانه وتعالى امر باطاعته سبحانه وتعالى واطاعة رسوله ، وذلك باتباع ما جاء فى كتاب الله تعالى . ثم ما جاء فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص فى احدهما . والاستحسان ليس واحدا منهما ·

(رابعا) : ان النبى صلى الله عليه وسلم قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص

(خامسا) : أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل . فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطا . ولاختلفت الاحكام فى النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال فى الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية ·

١٧٧ — هذه نظرات الشافعى الى الاستحسان الذى اكثر منه المالكيون وهى نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعى ، واساس الاختلاف أن الشافعى قيد نفسه فى كل مسألة يفتى فيها بالنص ، فان لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعى فى كل مسألة يفتى فيها ، اما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر فى الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه فى لبها وفى مقاصدها ، الى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فان كانت مصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وان كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، والنظرة الفاحصة لأى حكم شرعى ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظان فيه مقصودان منه ·

واذا كان كذلك فكل امر فيه مصلحة ، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع سواء انص عليه أم لم ينص ، لأنه فى النص العام ، وان لم يوجد النص الخاص ·

فمالك اذ افتى بالمصالح المرسلة او على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد اخذ بالأصل العام الثابت من الاستقرار والتتبع ، وليس الاستحسان عند مالك الا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا . هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه اخذه عند الكلام فى المصالح المرسلة ان شاء الله تعالى وهو المستعان ·

الاستصحاب

١٧٨ ـ هذا اصل من اصول الاستنباط الفقهي ، وان كان غير متسع الافق كسائر الأصول ، وهو في جملته أصل سلبي لا أصل ايجابي ، أي انه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا باثبات شرعي بدليل مثبت ، تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل ٠

وقد عرفه ابن القيم بانه استدامة اثبات ما كان ثابتا ، أو نفي ما كان منفيا . أي بقاء الحكم الثابت نفيا او اثباتا ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل ايجابي ، بل ثبتت لعدم وجود دليل معير ٠ ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : الاستصحاب معناه اعتقاد كون الشيء في الماضي او الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، او الاستقبال (١) ٠

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه يستمر في المستقبل كمن ثبتت له الملكية بسبب من اسبابها بالبيع او الميراث ، فان الملكية تستمر الى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته في زمن معين ، فانه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي توجب غلبة الظن بانه توفي ، ويحكم القاضي بالوفاة ٠

١٧٩ وقال القرافي ان الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من اصحاب الشافعي ، وذكر انه خالف في ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ماينفيها ، والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فانها تثبت ظنا راجحا ، وهي حجة ملزمة للكافة ٠ ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق ، اذ لا يكون طريق لاثباتها ٠

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ . وقد جاء في حاشية الأزميري عدة تعريفات للاستصحاب ، منها انه جعل الأمر الثابت في الماضي باقيا في الحال لعدم العلم بالمغير ، منها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى ٠

فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقم دليل يعارضه . فاذا كان شخص مفقود لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء . حتى يحكم القاضي بموته . وله حكم الأحياء في الفترة التي تكون بين الفقد والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا . ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك اذا ثبتت الملكية لا تزول الا بسبب مزيل . وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال . لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين أولئك ، ان استصحاب الحال حجة للدفع . وليس بحجة للاثبات . ولذلك أجازوا الصلح مع الانكار ، مع أن المدعى يأخذ البدل . ويكون حلالا . في حين أن الحق لم يثبت ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والاثبات ما كان ذلك الصلح جائزا ، لانه مادام لم يقم الدليل . فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا ان الانكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلاهما يصالح عن حق محلل في اعتباره ، فالمدعى يصالح عن حقه الذي لم يقم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وان كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه، يصالح ليفتدي نفسه من اليمين ، ولكي يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجاجتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الاثبات ، بانه غير مثبت حكما شرعيا يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه . وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما فقال .

معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال . لابقاء الأمر على ما كان ، فان بقاءه على ما كان ، انما هو مستند الى موجب الحكم لا الى عدم المغير . فاذا لم نجد دليلا نافيا ولا مثبتا ، أمسكنا لا نثبت الحكم ، ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته . فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل . فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلا على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض . فالمعارض لون ،

والمعترض لون (١) . فالمعترض يمنع دلالة الدليل . والمعارض يسلم دلالته ، ويقيم دليلا على نقيضه (٢) .

١٨٠ ـــ هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية ان الاستصحاب حجة للدفع . لا للاثبات . وهو تفسير مقرب . من حيث الاستدلال المنطقى . ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذى يقولونه ان الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون لذلك مثلا بحال المنكر فى الدعوى ، انكاره لدعوى المدعى . لا يكسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود فانه فى الفترة التى تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حيا بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث عنه . قبل الحكم . ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر . ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ، لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتى بحق جديد ، ولكن يمنع ابطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية فى احكام المفقود هذه (٣) . ولذلك نقول ان رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

١٨١ ـــ ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب الى قسمين : **(أحدهما)** استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت حقا كحال المنكر للدعوى ، فحاله حال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال ان الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ، ومالك والشافعى وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(القسم الثانى) : استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال ابن القيم انه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه . ولكنا نخالف ابن القيم . فان

---

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى كان ثابتا ، وانه لم يقم دليل على نفيه . فهو لا يقيم دليلا على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغير ما لم يكن مغيرا فعلا . فحاله كحال المعترض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، اذ المعارض يأتى بدليل مناهض لخصمه ، وأما المعترض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) اعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ جـ ٦ طبعة الساسى .

الحنفية قالوا ان استصحاب الوصف حجة للدفع دون الاثبات . اى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال . ولكن لا يثبت به حق جديد . بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته . فانها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقا جديدا فلا يرث ولكن يستقر به الحق القديم فلا تنتقل أمواله الى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا . وموافقتنا لمن قال ان الحنفية خالفوا فى نوعى الاستصحاب المذكورين . ننقل لك كلامه لأنه مصور للموضوع ، واليك كلامه :

استصحاب الوصف المثبت للحكم . حتى يثبت خلافه . وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة . وحكم الحدث . واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك . وشغل الذمة بما تشغل به . حتى يثبت خلاف ذلك . وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : وان وجدته غريقا فلا تاكله . فانك لا تدرى الماء قتله أم سهمك ؟ وقوله : وان خالطها كلاب من غيرها . فلا تاكله . فانك انما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره . لما كان الاصل فى الذبائح التحريم، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا ـ بقى الصيد على اصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهرا فالاصل بقاؤه على طهارته ولم يزلها الشك . ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث . ولما كان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته أمر الشاك أن يبنى على اليقين أو يطرح الشك .

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء انها ارضعت الزوجين ، فان أصل الابضاع على التحريم . وانما ابيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها اجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله او اقوى منه ، وهو الشهادة ، فاذا تعارضتا تساقطتا . وبقى اصل التحريم لا معارض له ، فهذا الذى حكم به النبى صلى الله عليه وسلم هو عين الصواب . وهذا محض القياس . وبالله التوفيق . ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع (١) .

وانما تنازعوا فى بعض أحكامه . لتجاذب المسألة أصلين متعارضين ، مثاله أن مالكا منع الرجل (اذا شك أحدث أم لا) من الصلاة . حتى يتوضأ ،

---

(١) فى كل المسائل التى ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم . لأن الاستصحاب قد كان دافعا فيها كلها . ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل . فاتفاقهم ليس لاتفاق النظر فى أصل حجية الاستصحاب فى الوصف . بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل . ولم ينشىء جديدا .

لأنه وان كان الأصل بقاء الطهارة ، فان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته ، فان قلتم لا نخرجه من الطهارة بالشك ، قال مالك : ولا ندخله فى الصلاة بالشك . فيكون قد خرج منها بالشك ، فان قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك . فأين هذا من تجويز الدخول بالشك (١) .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثا ، فان مالكا يلزمه بالثلاث ، لأنه تيقن طلاقا . وشك هل هو مما تزيل اثره الرجعة أم لا ، وقول الجمهور فى هذه المسألة اصح ، فان النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح الا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول فى الصلاة بالطهارة التى شك فى انتقاضها فان الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك فى فراغها ، ولا يقال هنا ان الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا فى الحل ، فان التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فان قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شاك فى الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمحرمة وله أن يخلو بها ... ولو سلم أنها محرمة فقولكم انه متيقن للتحريم ان اردتم به التحريم المطلق ، فانه غير متيقن ... ولم يستلزم أن يكون بالثلاث (٢) .

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكما فى الأبضاع فيرجح جانب الشك ، ويجعل له اثرا ترجيحا لجانب الحرمة فى الأبضاع الذى هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم فى نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٢ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافى ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافا بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين جد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيرا فى حجية الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان فى الحكم فى استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولا ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما فى ذلك الشافعى .

---

(١) فى هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثانى .

(٢) اعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق فى المدونة جـ ٧ ص ١٣ .

المصالح المرسلة

١٨٣ ـــ تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق الى ان القياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التى تكون من عمل العامل . فان كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل . وان كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنـــا يكون تضارب المنـــافع وتعارضها ، وفى هذه الحال يكون الخير فى ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو فى ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو فى ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة ٠

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهى اسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الآحاد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضـــاء بالأحكام المادية الظاهرة التى تشتمل فى ثناياها على جزاء مادى ينال من يخالفه ، وان شئت ان تعلم الفرق فى السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو ان الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وان كان لا جزاء له ، وأما القانون فهو مقصور فى أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادى يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا أخروى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال ان ذلك قبيح فى الأخلاق ، حسن فى القانون أو السياسة ، اللهم الا اذا صح فى الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة فى اكثر الأحوال ، باطلة فى بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كتلك القواعـــد لا يتخلف ، وان ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزانا فى الآداب والقوانين معا (١) ٠

١٨٤ ـــ وان الفقه الاسلامى فى جملته ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلبه ، ومـــا هو مضرة منهى عنـــه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وان هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهـــاء المسلمين ، فما قال أحد منهم ان الشريعة الاسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم ان شيئا ضارا فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد ان الخلاف فى هذا المقام ان كان لا يجىء على أصله ٠ قـــد يتناول التطبيق ٠

---

(١) أصول الشرائع لبنتام جـ ١ ص ٢٩ أخذ بتصرف ٠

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس، ففي نصوصها المصلحة الكاملة وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة اذا لم يكن لها من الفرع شاهد بالاعتبار . وحامل لواء ذلك الرأى الشافعي . ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد . وسمى ذلك استحسانا ، وذلك الرأى ليس اساسه اهمال المصلحة . بل أساسه ان الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض ان مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد فرض يطوى فى ثناياه أن الله سبحانه وتعالى ترك أمر الانسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى فى محكم اياته . فقد قال تعالى : « ايحسب الانسان أن يترك سدى » (١)

ويقارب الشافعي في ذلك النظر الفقه الحنفى . ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص اكثر من الشافعي . ويتقبل بعض الامور التى تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس . فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذى اكثر منه ابو حنيفة . حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس . فاذا قال أستحسن لم يلحق به احد . والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبر المصلحة فى الفقه أصلا قائما بذاته . وقررا أن نصوص الشارع لم تات فى أحكامها الا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به . وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة فى الشريعة . مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه ان يحكم بان كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها . أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج الى شاهد خاص لهذا النوع من النفع وكل امر فيه ضرر . ولا مصلحة فيه . أو اثمه اكبر من نفعه . فهو منهى عنه من غير أن يحتاج الى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرانية والنبوية بالمصالح . اذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات .

---

(١) راجع كتاب ابطال الاستحسان . ويلاحظ أن الاستحسان فى تعبير الشافعي يشمل ما يسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة ، والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

ولقد غالى فى الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفى الحنبلى ، فقال ان رعاية المصلحة اذا ادت الى مخالفة حكم مجمع عليه ، او نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لهما بطريق البيان (١) .

١٨٥ — ولا شك أن الاخذ بهذا المنهاج الذى سلكه فقهاء المالكيـة والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشـبعة لحاجات الناس فى كل عصر وفى كل مكان ، وانا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو امرا اجمع عليه فقهاء المسلمين ، فان كنا نخالف الطوفى فى شيء ، فانما نخالفه فى أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها فى أمر . ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، او اجمع العلماء على نقيضها (٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية الحكم بان أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه الى اسعاد الناس ، وأن المنفعة او المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مامور به فى الدين ، او منهى عنه ، كما أنها فى نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة فى الأخلاق ، والعدل والظلم فى القانون .

١٨٦ — وعندما أراد بعض الفلاسفة فى العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد ان من الواجب عليـه ان يضـبطها ويبين حدودها ، وان يجردها من المعانى الفاسدة التى يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : لابد من فهم عبارة المنفعة فهما صحيحا ، لأننى ارى أن سوء فهمهـا اكبر عقبة فى قبول الناس اياها ، وأنها لو جردت من المعانى الفاسدة ، او على الأقل من أشدها فسادا ، لبسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا ارى قبـل الدخول فى الأصول الفلسفية التى تستند اليهـا نظرية المنفعة ان أوضحها ، فابين ما هى ، وافرق بينها وبين ما ليس منها ، وازيل الاعتراضات الواردة

---

(١) رسالة الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ هـ المنشورة بمجلة المنـار بالمجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأى الطوفى فى موضعه من بحثنا .

عليها ، باظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها (١) ٠

واذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى اثار حولها مثارات كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالابهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى اثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقهيا يعتمد عليه ٠ فضلا عن أن تكون القياس الضابط الذى لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الانسان أمرا واجبا ، ليكون الحكم متفقا مع مرامى الاسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة ٠

١٨٧ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة، ولو كانت مرسلة ، أو عارضت قياسا ، يقولون انها حكم فى الدين بالتشهى ، فوجدنا الغزالى يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : انا نعلم قطعا اجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة . والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد (٢) ٠

ويقول فى المصالح المرسلة : وان لم يشهد الشرع . فهوكالاستحسان (٣)٠

فالغزالى يرى الأخذ بالمصالح المجردة التى لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها اخذ بالتشهى ، وحكم بالهوى ، وامام الحرمين من قبل الغزالى يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ٠ فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص (٤) ٠

---

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى أستاذنا المرحوم محمد عاطف بركات طيب الله ثراه ٠

(٢) المستصفى الجزء الأول ص ٢٧٥ ٠

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ ٠

(٤) هامش الموافقات جـ ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقى ٠

١٨٨ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة فى الفقه الاسلامى مقياسا ضابطا للأمر والنهى كانت لزعم انها إخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاءمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص . والبيئات والأحوال ٠

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت فى الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات اقسى منها . فان كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : ان الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة اكثر من المنفعة او اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الانسان . ولا يليق الا بالخنازير التى كان يشبه بها اتباع ابيقور فى الازمان الغابرة . وكلما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض اجابوا بان المعترضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه لان مبنى اعتراضهم على انه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى من اللذة التى يتمتع بها الخنازير ٠٠ ان لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الانسانية فالانسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد تنبهه الى تلك القوى لا يرى السعادة الا فيما يغذيها (١) ٠

وان هذا بلا شك يتجه الى الناحية التى منها هاجم الشافعى ، والغزالى ، وامام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلا فقهيا دائما بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له . اذا لم يكن فى الموضوع نصوص . فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بانها حكم بالتشهى أو مجرى الهوى . أو مجرد الملاءمة والمنافرة ٠

١٨٩ — ولكن مذهب المنفعة هوجم فى البلاد الأوروبية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة فى الاسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذى يدعو اليه التدين المسيحى ، ولذلك حاول الكتاب الأوروبيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : « ان من النبل أن يقدر الانسان على التخلى عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لابد أن تكون لغاية ، لأنها ليست غاية لنفسها ، وان قيل لنا ان غايتها ليست السعادة . بل شىء اخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فاننا نسال هل يمكن أن ياتى البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، ان لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها ؟ وهل يمكن أن ياتيها لو ظن أن

---

(١) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يونانى مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير ما يراه بتنام وميل . فهما يريان المنفعة لأكبر عدد بأكبر قدر ٠

تركه لسعادة نفسه لا يأتي بثمرة لأى انسان آخر ، وانما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ، ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة · انما يكون اذا كان هذا الحرمان سببا لتمتع الآخرين بسعادتهم فى هذه الدنيا ، إما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام ، نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على مبلغ قدرة الانسان على العمل ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغي أن يعمل ·· انه مما يرجع الى نقص الدنيا ، وضعف نظامها . أن يكون أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه الى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا في هذا النقص ، فانى أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة تمكن توجد في الانسان (١) ·

وليس فى الفقه الاسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا للأوامر والنواهى والمعارضين . لأن الزهد المجرد ليس فى الاسلام ، انما الزهد فى الاسلام هو العمل الايجابى لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية . كما كان يفعل الزهاد الأولون فى الاسلام ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى . وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس فى الاسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح . بل تقوية الجسم . ليقوم بواجب الروح ·

١٩٠ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقهيا ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من اقدم العصور الى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر . نتجه الى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها ازالة للأوهام التى علقت بها . كما فعل أنصار مذهب المنفعة فى العصور الحديثة ، اذ توجهوا الى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعترضين ·

١٩١ — يقرر فقهاء الاسلام أن التكليفات الاسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهى تنظيم العلاقة بين الانسان وربه . وقد قرروا ان الأصل فى هذا القسم التعبد . فالنصوص فيه غير معللة فى جملتها او على التحقيق لا يلتفت الشخص فى العبادات الى البواعث والغايات التى من اجلها كانت ، ويبنى عليها أشباهها فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه فى الباعث الملتمس . او الحكمة المناسبة ، ومع ذلك

---

(١) رسالة المنفعة . وفى هذا الجزء منها بحث قيم فى الزهد ، ومتى يكون فضيلة · وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها ·

المنع . فانه من الواجب على المسلمين الايمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة فى مصلحة الانسان . وان لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة او البواعث ـ مثلها . بل عليه أن يقف فيها عند النصوص . ولما تندر اليه . وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثانى من التكليفات فهو ما يتصل بمعاملة بنى الانسان بعضهم مع بعض وهو ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالعادات . وان الأصل فى ذلك القسم هو الالتفات الى المعانى والبواعث التى شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء . فان التكليفات فى هذه الامور . انما كانت لتكوين مدينة اسلامية فاضلة . أساسها العدل والفضيلة .

ولقد اثبت الشاطبى فى الموافقات ذلك الأصل . وهو أى الالتفات فى العادات الى المعانى بثلاثة ادلة

(أولها) : الاستقراء ـ فانا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد ، والاحكام العادية تدور معها حيثما دارت . فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز . كالدرهم بالدرهم الى أجل يمتنع فى المبايعة ، ويجوز فى القرض وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر . وربا من غير مصلحة . ويجوز اذا كانت فيه مصلحة راجحة . قال تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » وقال جل شأنه : « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » وفى الحديث : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » وقال صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » وعنه قال صلى الله عليه وسلم « القاتل لا يرث » ونهى عن بيع الغرر . وقال صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر حرام » . وقال تعالى : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله » وعن الصلاة ، الى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص . وكلها يشير . بل يصرح باعتبار المصالح أساسا للاذن والنهى . وأن الاذن دائر معها اينما دارت .

(الدليل الثانى) : أن الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس . والأمور العادية بينهم . وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح . والتى تتلقاها العقول بالقبول . ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص . بخلاف باب العبادات . فان الثابت فيها غير ذلك . فلا تثبت عبادة الا بنص .

(الدليل الثالث) : أن الالتفات الى المعانى وهى المصالح . كان قائما فى أزمان لم يكن فيها رسل . اى الفترات بين رسول ورسول . حتى جرت بذلك

مصالحهم ، فاستقامت معايشهم فى الجملة ، الا انهم قصروا فى جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، واكمل العادات ، ولهذا اقرت الشريعة جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض (١) ، وأشباه ذلك مما كان عند اهل الجاهلية محمودا ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الأخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة (٢) ·

١٩٢ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الأمور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياسا للأمر والنهى بحيث يعرف الاذن به عند تأكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

ان المصلحة التى جعلت اساسا لهذا الحكم الدينى فى الشرع الاسلامى ؟ هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الاسلامى حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض· فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالي أنها لم تبح فى ملة قط ، ونحن نقول انها لم تبح فى قانون محترم قط ، سواء أكان قانونا يستمد من الدين ، أم كان قانونا أنشاه العقل كقانون سولون الاثينى ·

ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها الى ثلاثة اقسام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات ·

فالضروريات ما لابد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، والمحافظة على هذه الضروريات يكون باقامة اركانها ، وتثبت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا ابيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع الا بها ، ولهذا أيضا حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمين قيم الأموال ، وقطع

---

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهى التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح ·

(٢) الموافقات للشاطبى الجزء الثانى ص ٢١٢ من طبعة الشيخ منير الدمشقى ·

اليد ، والجلد ، وهكذا مما كان الغرض منـه درء الاختـلال الواقع المتوقع ، فأساس الضروريات الا تقوم الأمور الخمسة الا بمراعاتها ٠

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج والمشقة ، فاذا لم تراع الحاجيات وقع الناس فى حرج ومشقة كاباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الانسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة اباحتها ٠

وأما التحسينيات ، فان تركها لا يؤدى الى ضـيق ، ولكن مراعاتها مـن مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى اذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المدنسات التى تأنفها العقول الراجحة ، كآداب المأكل والمشرب ومجانبة الاسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو فى معناها ، كما قال الشاطبى ، ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ، فان لذلك موضعه فيها ، وفيه غنـاء لطالبه ، ومن طلبه وجده مستفيضا بينا (١) ، وانما سقنا ذلك ، ليكون الضابط الأول الذى ترجع اليه المصالح ، ففى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى غيرها مفسدة ٠

١٩٣ ــ ولننتقل بعد ذلك الى الأمور التى يجد فيها الانسان مصلحته او منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أهى المصلحة التى تدور حولها الأحكام وجودا وعدما ، أم ليست منها ، أو هى هراء لا يلتفت اليها فى حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، واقامة بنيانها على أساس سليم أم غيرها ؟

ان الملاحظ فى هذا الوجود أن المصالح فى أغلب أحوالها ليست خالصة من مفاسد تتأشب بها ، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقترن بها ، فالمنافع متصلة بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعلل الشاطبى تلك الحقيقة الثابتة فى هذا الوجود بأن المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها ، كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ، فان هذه الأمور لا تنال الا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث موقع الوجود ، اذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية الا اقترن بها ، أو سبقها ، أو تبعها من الرفق ، واللطف ، ونيـل اللذات كثير ،

---

(١) ارجع الى بيان هـذه المراتب فى المستصفى للغزالى ، والموافقـات للشاطبى ، ففى كليهما البيان كاملا ٠

وذلك ان هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين · فمن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق · وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وكما قال جل وعلا : « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (١) ·

١٩٤ — هذا ما يلاحظ بادى النظر فى الوجود · ولقد قسم ابن القيم الأشياء الى خمسة اقسام على حسب الفرض العقلى · من غير نظر الى تحقيقها فى الوجود ·

القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة · والثانى ما تكون مصلحته راجحة ، والثالث ما يكون ضرره خالصا · والرابع ما يكون راجحا ، والخامس ما يستوى ضرره ونفعه ·

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلى · أما من حيث الواقع العملى ، فقد تنازع اهل النظر والتحقيق فى وجود ثلاثة اقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود القسمين الآخرين · وهما · ما كان راجح المصلحة · وما كان راجح المضرة ، أما بقية الخمسة · وهى ما يخلص للنفع وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ، فهى موضع الخلاف بين العلماء ·

قال بعض العلماء ان المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص لا وجود له ، وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : ان المصلحة هى النعيم واللذة ، وما يفضيان اليه ، والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضيان اليه ، وكل أمر لابد أن يقترن به ما يحتاج معه الى الصبر على نوع من الألم ، وان كان فيه لذة وسرور فلابد من وقوع أذى · لكن لما كان هذا مغمورا بالمصلحة لم يلتفت اليه ، ولم تعطل المصلحة لأجله · فترك الخير الكثير الغالب · لأجل الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه · انما يفعله الانسان لأن له فيه غرضا ووطرا ما وهذه مصلحة عاجلة · فاذا نهى عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جدا فى جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « **قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ، واثمهما أكبر من نفعهما** » فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وان كانت شرورا ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها · ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما أثرها عاقل ، ولا فعلها اصلا ، ولما

---

(١) ملخص بتصرف من الموافقات جـ ٢ ص ١٦ ·

كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته فى العاقبة . وان كانت فيه لذة ، ومتعة يسيرة بالنسبة الى مضرته (١) .

هذه هى الحجة التى ساقها ابن القيم لمن لا يرون فى الوجود أمرا نافعا نفعا محضا ، ولا أمرا هو شر محض أما الذين أثبتوا ذلك فى الوجود فقد قالوا انه ثبت أن فى الوجود موجودات هى خير لا شر فيه . وأخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه . وابليس اللعين وأعوانه شر لا خير فيه . واذا كان فى الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ، وقد وصف الله السحر بانه يضر ولا ينفع قال تعالى : « **ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم** » فكان حكما بانه شر محض وليس لنا ان ننكر حكم الله تعالى (٢) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : وفصل الخطاب فى المسألة اذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها فى نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب فى وجودها ، وان أريد المصلحة التى لا تشوبها مشقة ولا أذى فى طريقها والوسيلة اليها ، ولا فى ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ، اذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لا تنال الا بحظ من المشقة ، ولا يعبر اليها الا على جسر من التعب ، وقد اجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من اثر الراحة فاتته الراحة ، وانه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة . فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له . بل اذا تعب العبد قليلا استراح طويلا ، واذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد . وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة ، والله المستعان ، ولا قوة الا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أقل (٣)

١٩٥ — ونجد ابن القيم فى سياقه الذى اعتبره فصل الخطاب فى هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(**أولها**) : أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة انما تكون فى

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٢٤١ .

(٢) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٤١٢ .

(٣) الكتاب المذكور .

الصبر للحصول عليهــا . فالمطلوب مصلحة خالصة . والطريق اليــه اشواك مؤلمة :

(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة تكون مع المصلحة المحضة اذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود . والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهي الى أن النفوس كلما كانت أشرف . والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر . وراحته أقل . وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية . والمنفعة المادية أجلة لا عاجلة . وهنا يلتقى ابن القيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة . فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس . وكبرت الهمم . اذ يقررون از من الحقائق التى لايعتريها شك أن الرجال الذين جربوا أو قــدروا الأمور قــدرها . يفضلون المعيشة التى يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاما ، وقلما يرضى انسان بان يتحول الى بهيم اذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكى بأن يصير أبله ، ولا المتعلم بان يرتد جاهلا ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بان يتحول غليظــا نهما ، ولو اقتنعوا بان الأبله والبليد والخبيث أكثر رضا بحظهم . بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة فى العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التى ترمى اليها الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء . واذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فانهم يكونون فى ســاعة شــقاء يخيل اليهم معــه أنهم يودون استبدال أى شيء آخر ــ مهما يكن مبغضا عندهم ــ بما هم فيه (١) .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربى مع الفكر الشرقى الاسلامى .

١٩٦ ــ المسالة الثانية مما هو موضع نزاع فى تحققه فى الوجود ، وجود شيء يستوى نفعه وضره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره . فقد أثبت وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له فى الدنيا ، وان فرضه العقل قسما . ويقول فى ذلك : والتفصيل اما أن يكون حصول الفعل اولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، واما ان يكون عدمه أولى فهو راجح المفسدة . واما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، كلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضى نفيه ، فان المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم اذا تقابلا فلابد ان يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب ، واما ان يتدافعــا

---

(١) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمــد عاطف بركات طيب الله ثراه ورضى عنه ص ١٥ .

ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع . فانه اما ان يقال بوجود الأثران معا ، وهو مجال لتصادمهما في المحل . واما أن يقال بمقتنع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لانه ترجيح لاحد الجائزين من غير المرجح . وهذا المجال انما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما . وهو محال (١) .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر في أمر فرض لأمر مستحيل لأنه لا يظهر في الوجود عند التناول الا لأمر راجح الضرر او راجح النفع ، فيعطى الاذن أو المنع على حسب الحال الراجحة . ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ، لانهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الاثران. وهو النفع والضرر . بقدر متساو في الوجود اذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد اثر الآخر . فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر . ويسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر مع نفع اذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الاثرين . وهما الضرر والنفع عند التناول . يقتضى أن يكون الامر سلبيا ليس فيه نفع ولا ضرر . مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل . وفوق هذا ترجيح عدم وجود اثر لجانبى النفع والضرر على وجود اثرين لهما مستحيل . لأنه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح . اذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثريهما فرضان متساويان لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

١٩٧ — وخلاصة ما يرمى اليه ابن القيم أن الأمر المتساوى الضرر والنفع يفرض في العقول . ولا يحققه الوجود . لأنه في وجوده لا يكون الا راجح النفع أو راجح الضرر . وقد يكون راجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر . فيعطى من الاحكام ما يكون مناسبا للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم . وهو معقول في ذاته . ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفي في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر يقع في الوجود . وقال انه يحكم القرعة في هذه الحال . فهو يقول :

ان المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فاما ان تتمحض مصلحته أو مفسدته .. فان تمحضت المصلحة حصلت .. وان تمحضت المفسدة دفعت .. وان اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع

---

(١) مفتاح دار السعادة ص ٣٤٣ .

المفسده تعين . وان تعذر فعل الأهم أو دفع، ان تفاوتا فى الأهمية، وان تساويا فبالاختيار او القرعة .

وان تعارض مصلحتان أو مفسدتان . أو مصلحة ومفسدة . وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلا او دفعا فان استويا فى ذلك عدنا الى الاختيار أو القرعة (١) .

وترى من هذا النقل الصريح انه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته . أو نفعه وضرره . وظهور أثرهما فى الوجود بقدر متساو . ويفرض لهما حكما وهو الاخذ بالقرعة .

١٩٨ وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(**احدهما**) . نظر ابن القيم . الذى لا يرى فى الوجود أمرا متساوى الضرر والنفع ويظهر اثرهما بقدر متساو غير راجح احدهما على الآخر عند الاخذ . بل عنده ان الأمر لا يظهر فى الوجود الا راجح الضرر . أو راجح النفع ، وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(**ثانيهما**) : نظر الطوفى . وهو يرى أن الأمر قد يقع فى الوجود متساوى الطرفين . متساوى النفع والضرر . ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة .

ولنا فى كلام الطوفى نظر . فانه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدى الى أمور محالة لا يصدقها العقل . وما يؤدى الى أمور محالة فى نظر العقل هو محال ايضا . ثم ان الاستقراء فى الوجود يؤدى الى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه . لأنه لا يجد الانسان أمرا فى الوجود يكون متساوى النفع والضرر فى جميع الاوقات ، ولجميع الناس . ولكن الشىء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس . وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة . فالدواء نافع فى حال السقم ، ضار فى حال السلامة . واختلاف الاثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وان كانت أوصاف الشىء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى مادام يضع الأحكام ، ويقرنها بالأشياء أن يضرب المثل . وخصوصا أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء

---

(١) رسالة الطوفى المنشورة بمجلة المنار المجلد التاسع ص ٧٦٨ .

امكان وجوده ، وانه شوهد وعوين . وما كان ينبغي ان يضع الأحكام . وهو يتكلم في مصالح العباد الواقعة المقررة لأمور في وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها ·

ولئن فرضنا وقوع امر متساوى النفع والضرر ، وظهر اثرهما في الوجود بقدر متساو ، لكان عجبا ان يكون حكمه ان ناخذ القرعة ، فان انتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى في ثناياه من مفسدة ويكون علينا ان نفعل المفسدة ، بل ان نقدم مختارين عليها ، وان نقبل تحصيلها مطمئنين اليها ، لأن القـرعة اوجبتها ، وان انتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقـد نكون لها طالبين ، وهى لنا لازمة ·

وان الحق يوجب علينا ان سايرنا الطوفي في نظره ، واعتبرنا غيـر الممكن موجودا واقعا ، ان ننظر نظرا اخر ، أن ننظر الى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فان كان في حاجة توجب تحصيل ما في الأمر من منفعة ، وبعون ما فيه من ضرر بجوار ما يسد من حاجـة ، وجب ان يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وان كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح ·

هذا ما يؤدى اليه النظـر السليم ، فان المضطر ياكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، وياكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الانسان في غير حال الاضطرار ·

وانك ترى اننا ان نظرنا الى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محـالة منتهين الى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصي ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قويمة ، لا على اساس القرعة ، وهو أيضا ينتهي الى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو في امر واحد في كل الأحوال ولكل الأشخاص ، امر غير ثابت في الدنيا ·

١٩٩ ـ انتهينا من ذلك التحقيق العلمي الذى خضنا عبابه ، الى ان الأمور في الدنيا اما راجحة النفع ، واما راجحة الضرر ، ويندر في الوجود ما يكون ممحضا للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفي كل الأحوال ، ولكل الأشخاص ·

وجهة المصالح هى المطلوبة او المأذون فيها ، وجهة المفاسد هى الممنوعة ، فان طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يجيء بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر

مقصودا للشارع ، ولو قصدا تبعيا . كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوبا .

وكذلك اذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة . فالشارع ما نهى عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع . ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فان الامتناع عنه مقترنا بالامتناع عن بعض المصالح . ولقد قرر ذلك الشاطبى تقويرا كاملا . فقال فى ضمن ما قال

المصلحة اذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الاعتياد، فهى المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد . ليجرى قانونها على اقوم طريق ، وأهدى سبيل . وليكون حصولها اتم ، واقرب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية فى الدنيا . فان تبعها مفسدة أو مشقة فلبست بمقصودة فى شرعية ذلك الفعل وطلبه . وكذلك المفسدة اذا كانت هى الغالبة بالنظر الى المصلحة فى حكم الاعتياد - فرفعها هو المقصود شرعا ، ولأجله وقع النهى ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان العادى فى مثلها . حسبما يشعر به كل ذى عقل سليم . فان تبعتها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل . بل المقصود ما غلب فى المحل ، وما سوى ذلك ملغى فى مقتضى النهى ، كما كانت المفسدة ملغاة فى جهة الأمر (١) .

وترى من هذا انه يصرح بان جهة المصلحة هى المطلوبة من الشارع فيما تاشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هى المنهى عنه فيما يكون فى المضرة من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب اذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه اياه لمرارته ، وهو جهة المضرة فيه . بل يعطيه اياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض الطيبات من الأطعمة عليه فى وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها . بل التحريم منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المعدة عن هضمها ، فتكون عبئا على الجسم والعصب .

وخلاصة القول ان الشارع لا يأذن الا بما هو مصلحة ، ولا ينهى الا عما هو مفسدة . وفى طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة فى شئون الدنيا ، ويعرفها . فيحصلها بأمر الشارع ، وان لم يرد نص صريح خاص عنها ، لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشريعة تتجه فى كلياتها ، وجزئياتها الى جلب المصلحة . ودفع المفسدة .

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ١٧ .

أما ما يتصل لعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وان كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وان لم يكن نص خاص (١) ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص . والا كان ذلك بدعة في الدين وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . كما صرح الحديث ·

٢٠٠ — ولقد اثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، او الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى او الشهوة ملازما المصلحة المعتبرة شرعا لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما اثار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب المنفعة ، مؤيدين او معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين ·

واثار فقهاء المسلمين حال المصالح اذا تعارضت . فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناحية من نواحي الأمة فيها ضرر في بعض النواحي ، اثار فقهاء المسلمين الكلام في هذين الأمرين كما اثاره علماء الأخلاق فيها بالنسبة لمذهب المنفعة ·

٢٠١ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الاهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شان الدنيا على ان تكون قنطرة للآخرة ، اى ما يقيم شان الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لا متقاطعة متدابرة ، ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة شرعا : المصالح المجتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفعة شرعا ، انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث اهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها العادية (٢) ·

ويسوق ادلة اربعة لاثبات ان المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازما للهوى او الشهوات المجردة ·

اول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخريج المكلفين عن دواعي اهوائهم لأن الله سبحانه وتعالى يقول : « ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الارادة ،

---

(١) على خلاف بين العلماء سنبينه قريبا ·

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥ ·

وتكوين الخلق الكامل . والمصالح التى يقوم بها بناء الجماعة ثابتا قوى الدعائم . وليست هذه هى المصالح المرتبطة بالشهوة .

ثانيها : اتفاق العقلاء من اقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة وما يقوم عليه الاجتماع ، وان ذلك قد يشوبه المحافظة عليه آلام لا لذات، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره . لا يكون فيها هوى الانسان محققا ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء فى كل أمة فى الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل فى تقدير المصلحة .

ثالثها : أن المنافع والمضار فى غالب أمرها اضافية لا حقيقية ، ومعنى كونها اضافية انها منافع او مضار فى حال دون حال . وبالنسبة الى شخص دون شخص . او وقت دون وقت . فالأكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ولكن عند وجود داعية الأكل . وكون المتناول لذيذا طيبا ، لا كريها ولا مرا وكونه لا يولد ضررا عاجلا ، ولا آجلا . وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا آجل . ولا يلحق غيره بسببه ايضا ضرر عاجل ولا آجل . وهذه الأمور قلما تجتمع . فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم ، لا منافع . أو تكون ضررا فى وقت أو حال . ولا تكون ضررا فى أخرى ، وهذا النظر كله انما أساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا . لا لنيل الشهوات ، ولا لاجابة داعى الهوى .

رابعها : أن الأغراض فى الأمر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض تضرر آخر لمخالفة غرضه . فحصول الاختلاف فى أكثر الأحوال يمنع أن تكون الشريعة فى ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض أو الهوى ، لأنه لا تستقر أحكامها ولا تضبط قواعدها الا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء (١) .

٢٠٢ ــ هذا هو الأمر الأول ، ولننتقل الى الأمر الثانى ، وهو ما تطالب به الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفاسد . بحيث يكون فى الأخذ ببعض المصالح اهمال لمصلحة آخرين . أو فى دفع بعض المفاسد ضرر للآخرين . فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول فى المصالح انه يرجح اكثرها جلبا للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة اليه ، ودفعا للفساد من

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٦ و ٢٧ .

حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، واوضح مقال لهم في ذلك ما جاء في الموافقات للشاطبي (١) · ومفتاح دار السعادة لابن القيم · ورسالة الطوفي ·

وقد قال ابن القيم : اذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة او الراجحة بحسب الامكان ، وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها وان فاتت ادناها . كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة او الراجحة بحسب الامكان . وان تزاحمت عطل اعظمها فسادا باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته . ولطفه بعباده واحسانه اليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها (٢) ·

وقال الطوفي : ان تعددت بأن كان في الموضع مصلحتان او مصالح ، فان أمكن تحصيل جميعها حصل ، وان لم يمكن حصل الممكن ، فان تعذر تحصيل مازاد على المصلحة الواحدة . فان تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها (٣) ·

٢٠٣ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تعليلهم احكام الشريعة ، وفي بيان اصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة او المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة اكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذي يدفع هو اقوى ضرر لأكبر عدد ، والأمور في ذلك نسبية اضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع اقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق . فقد قال بنتام :

ان صنوف المنافع متعددة . وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة الا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم اصل المنفعة جليا . وان محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يفضي الى الخطأ في ادراكه (٤) ·

---

(١) راجع الجزء الثاني من الموافقات . فهذا الموضوع مثبوت فيه في مواضع مختلفة ·

(٢) مفتاح دار السعادة من ص ٢٥٠ ·

(٣) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع ·

(٤) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم احمد فتحي زغلول ·

المصلحة والنصوص

٢٠٤ — شرحنا فى الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبينا ان اوجه المصالح فى المعاملات بين الناس يمكن معرفتها وادراكها ، وأن أوجه المنفعة فى العبادات لا يمكن ادراكها ادراكا كاملا ، ونقلنا لك اقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقريرهم أن معانى المعاملات التى يدركها المكلف ملاحظة فى شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التى ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتى كانت هى المعانى المقصودة فى شرعية المعاملات الاسلامية .

وأشرنا الى أن المنصوص عليه فيه المصلحة بلا شك ، وان العلماء اختلفوا فى اعتبار المصلحة اصلا مستقلا ، بان يكون كل امر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتبرة ، امرا مشروعا ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وأنه ان كان هناك نص شاهد فاتفاق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة امر شرعى جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها فى الموضع الذى ثبتت فيه بالقياس على النص الذى شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٥ — والآن نريد أن نفصل القول فى ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :ان المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلا فقهيا موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافى أن الفقهاء جميعا اخذوا بها ، واعتبروها دليلا فى الجزئيات ، وان انكر اكثرهم كونها اصلا فى الكليات ، وقد قال فى ذلك

المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بانكارها ، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة (١) .

وسواء أصحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التى لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار — نظر العلماء اليها يختلف ، فان لم يكن فى أصل الأخذ ، فعلى الأقل فى مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافى .

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

وقد انقسمت اقوال العلماء في ذلك الى اربعة اقسام :

(القسم الأول) : الشافعية ومن نحا نحوهم ، وهؤلاء لا يأخذونبالمصالح المرسلة التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون الا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون اساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وان سايرنا القرافى ، فاننا نقول أنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس ٠

(القسم الثاني) : الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس فان الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو انصفنا الحقيقة لقلنا ان مجيء المصالح فى استنباطهم اكثر من الشافعية ، وان كان القدر في ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرد عليها ٠

(القسم الثالث) : الغلاة في الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص في معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، اى ان العلماء اذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفا للمصلحة في بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك ايضا تخصيصا ، وقد قال هذا القول الطوفى ٠

(القسم الرابع) : المعتدلون ، وهم الأصح بصرا ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسلة فى غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك اكثر المالكية ، ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين ٠

٢٠٦ — لقد حمل اللواء في وقوف المصالح في وجه النصوص ، على النصوص فى المعاملات ، الطوفى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » فقال في المصلحة اذا عارضت النص او الاجماع ، ان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتيات عليهما » ثم يقول : واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب اليه مالك ، بل هى ابلغ من ذلك ، وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة فى المعاملات وباقى الأحكام ٠٠٠ وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا الا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام احدنا لا يعد مطيعا خادما له الا اذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم انه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة

بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل . وضلوا واضلوا ، وهـــذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان احكامهـا سياسة شرعية . وضعت لمصالحهم ، وكانت هى المعتبرة وعلى تخصيصها المعول .

ولا يقال ان الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأنا نقول قدقررنا أن المصلحة من ادلة الشرع . وهى أقواها ، وأخصها . فلنقدمها فى تحصيل المصالح ثم ان هذا انما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعدا عن افادتها علمنا انا احلنا فى تحصيلها على رعايتنا (١) .

٢٠٧ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقـــدم المصلحة على النص والاجماع فى المعاملات بين الناس . بل انه ليصرح بذلك فيقول ان الاستدلال بالمصلحة اقوى أنواع الاستدلال . ففى رسالته :

المصلحة وباقى الأدلة اما أن يتفقا ، أو يختلفا . فان اتفقا فبها ونعمت ، كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على اثبات الاحكام الخمسة الكلية ، وهى قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق . وحد القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وان اختلفا فان أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع . مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة . ويفضى الى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وان تعذر الجمع بينها . قدمت المصلحة ، على غيرها . لقوله صلى الله عليـه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص فى نفى الضرر المســتلزم لرعاية المصلحة . فيجب تقديمه . ولأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الأحكام . وباقى الأدلة كالوسائل والمقـاصد واجبــة التقـــديم على الوسائل (٢) .

ولقد ساق الأدلة لاثبات وجهة نظره . ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين . قل بفضل الله وبرحمته . فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » .

---

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار ايضا المجلد التاسع .

(٢) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٢٦٧ .

وأخذ يسوق ايات قد لوحظت المصلحة فى احكامها مثل قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ . وعدم قبول المصلحة له . وان سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا ٠

وان قيل فى الاعتراض عليه ان المصالح بلا شك ملاحظة . ولكن الشارع جعل ادلته معلمة لها ، فالاخذ بها من غير ادلته تعطيل لاوامر الشارع ، أجاب بان الشارع هو الذى جعل المصلحة اصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض . واليك قوله : فان قيل الشرع أعلم بمصالح الناس . وقد اودعها أدلة الشرع وجعلها اعلاما عليها تعرف بها ، فترك ادلته لغيرها مراغمة ومعاندة له . قلنا : فاما كونه اعلم بمصالح المكلفين فنعم . واما كونه ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، انما نترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها مستند الى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » كما علتم فى تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم ان الله عز وجل جعل لنا طريقا الى معرفة مصالحنا عادة . فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقا الى المصلحة ، ويحتمل الا يكون (١) ٠

٢٠٨ — هذا مسلك الطوفى يرمى فى جملته كما رايت الى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التى يؤيدها الاجماع فى الدلالة على مدلولها وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم فى المسائل المتصلة بمعاملات الناس وذلك لان شرع الله فيها قاصد الى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة اليها ، فان تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها ان ناقضتها ، لان المقاصد مقدمة على الوسائل ٠

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة ، وقبل ان نخوض فى فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقهم ٠ وهم الذين اعتبروا المصلحة اصلا فقهيا قائما بذاته يؤخذ بها . وان لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار . فان بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين . بل ان سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف . وتم الوفاق ٠

لقد اتفق الذين قالوا ان المصلحة اصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص فى الموضع . على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبة بالعلم أو بالظن ٠

---

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ ٠

عليه وسلم فان لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له ، ولا يجوز القول الا بالقياس ، واذا قاس من لهم القياس . فاختلفوا وسع كلا ان يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما ادى اليه اجتهاده .

ومن هذا نرى أنه أن علم القياس علم استنباط . وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩٠ — ولقد ذكر القرافى بعد هذا حجة المذهب الذى يختاره المالكية ، وهو أن العام يخصص بالقياس ، وأداهم تتبع الفروع المأثورة عن مالك الى ان يقولوا انه مذهبه . وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص وان كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على اساس علة الحكم فيه ـ الأصل بالفرع ، فالقياس اصل كلى له اعتبار بقية الأصول .

وعلى ذلك اذا تعارض العام فى عمومه مع ما يوجبه القياس من حكم ، فقد تعارض اصلان : احدهما عام ، ودلالته قابلة للاحتمال ، وان كانت راجحة، والثانى خاص لا احتمال فى دلالته ، ومن القواعد المقررة انه اذا تعارض اصلان أحدهما فيه أحتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال فى دلالته ، كان الأخذ بما لا احتمال فى دلالته ، اذ يكون ذلك جمعا بينهما . واعمالا لهما ، والاعمال أولى من الاهمال ، فاعمالهما معا أولى من اهمال أحدهما ، والوجه فى أن فى الأخذ بالقياس وتخصصه للعام اعمالا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقى بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك اهمالا للقياس ، ومنع اضطراد علته فى ذلك الموضع من غير باعث يدعو الى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، اذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « **وأحل الله البيع ، وحرم الربا** » فانه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ونسيئة ، لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير الا مثلا بمثل يدا بيد ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز ، لأنه كالبر بالبر فى العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القران لكان ذلك القياس مهملا ، ولو خصصناه لأعملنا القياس ، والآية ، اذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التى اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

---

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافى ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التماند اذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبني عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية فى دلالتها وسندها باطل ايضا ٠

٢١٠ — بقي ان نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح وانه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل ان يكون طريقا للمصلحة ويحتمل الا يكون ٠

وهنا نجد الطوفي مؤمنا بالمصلحة الايمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان حتى راى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء فى علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى أن بعضهم ليرى فى الأمر المصلحة كلها ، وهى واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة الى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر راس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون الى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون الى أن تكون الأراضى على الشيوع لكل احاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة واخرون يجيزونها ، وكل حزب بما لديهم فرحون ٠

فاذا راينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء انصار راس المال من غير اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة فى نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله فتخصص قوله تعالى : « **وان تبتم فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** » ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أنكون قد تركنا النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص فى تعرف المصلحة فى مثل هذا المقام اعتمادا على أمر مبهم غير بين « الا ان الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشتبهات » ولا عاصم لنا من مشتبهات الأزمنة الا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة التى لا عوج فيها ، والاستمساك بها استمساك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها ٠

٢١١ — ان المصالح ليست كلها بينة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج الى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس فى حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك فى مصالح الكافة قد يختفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة، ولا يمكن أن ينتهى الناس الى الاجماع على أن أمرا فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمنعه ٠

ان الخلاف اذن بيننا وبين الطوفى . او بين الطوفى ، ومن لا يغالون مغالاته فى اعتبار المصالح ، فى أمرين :

احدهما : فرضه ان المصالح كلها بينة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا ابهام فيه . فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين . فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطربا يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه . وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم . فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون . ويرى الآخرون ما كان يرى الاولون . فتكون نصوص الشارع هزوا ولعبا .

ثانيهما : أن الاستقرار يجعلنا نطمئن الى انه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها . ويعارضها نص مقطوع به فى سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى فى سياق قوله بمثل ما استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع يمنعها . والاستقراء وحده هو الذى يحكم فى هذا الأمر .

٢١٢ — ولقد تبين مما تقدم ان مصالح الدنيا متشابكة مختلفة بالمضار ، فلا يمكن ان يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وانما يسير المرء فيها على تقديم ارجح المصالح ودرء اكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع ... وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء ادناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات ادناهما ... فان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما امكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما امكن جلبه ، فان تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه (١) .

واذا كانت المصالح فى اغلب احوالها متشابكة مع المفاسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل الى اليقين بها ، واذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصا مقطوعا به . وهذا فيصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٣ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولنتجه الى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليلا مستقلا ، غير مستند الى ما

---

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام جـ ١ ص ٤ .

سواه ، فحيثما وجدت المصلحة اخذ بها ، سواء اكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو الالغاء . وهذا ما يسمى فى عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد اخذ بها مالك ، وان عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها . ويخصص النص أو يضعف سنده ان كان عاما ، وان لم يكن ثمة نص معارض اخذ بها ، وقد استرسل فى ذلك استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله ، زاعمين انه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أبعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس انه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله (١) ٠

٢١٤ — وكان مالك فى أخذه بالمصالح المرسلة أصلا مستقلا متبعا لا مبتدعا ٠

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقومون بأمور من بعده لم تكن فى عهده ، فجمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، اذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافتون فى حرب الردة ، فخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى الصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه ٠

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستندين فى ذلك الى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، اذ رأوا الشراب ذريعة الى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان ٠

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد انهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفى الناس حاجة شديدة اليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال على فى تضمينهم ، لا يصلح الناس الا ذاك ٠

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم فى أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة التى استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣١١ ٠

باب المصلحة المرسلة أيضا ، لأنه رأى فى ذلك صالح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغانم من غير حل ·

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه انه أراق اللبن المغشوش بالماء ، تأديبا للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس ·

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا فى قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، اذ لا نص فى الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمدا · فاهداره داع الى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة الى السعى بالقتل ، اذا علم انه لا قصاص فيه فان قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلا بمفرده قيل فى رد ذلك ان القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، اذ القتل مضاف اليها كاضافته الى الشخص الواحد · فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد · وقد دعت الى هذا المصلحة ، اذ فيه حقن الدماء وصيانة المجتمع (١) ·

٢١٥ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهية التى تركها فقهاء الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم · فلم يكن له الا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة فى المسائل العامة ، والمسائل الخاصة ·

(١) ومن ملاحظته المصلحة فى المسائل العامة اجازته بيعة المفضول ، وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدى الى فساد واضطراب فى الأمور ، وعدم اقامة مصالح الناس فى الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى سنين ، وقد أثر عنه انه قال فى عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده الى رجل صالح : انما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر ان ولى رجلا صالحا الا يكون ليزيد بد من القيام فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح (٢) وفى هذا أخذ بالمصلحة وحدها ·

(٢) ومنها انه اذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا فى الحال ، الى ان

---

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة فى الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ الى ص ٣٠٢ ·

(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ ·

يظهر مال في بيت المال . أو يكون فيه ما يكفي . ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات ، وجني الثمار لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء الى ايحاش قلوبهم . ووجه المصلحة أن الامام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن . وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل انه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال . وقد أجاب عن ذلك الشاطبي . فقال : الاستقراض في الأزمات ، انما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، واما اذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل . بحيث لا يغني ، فلابد من جريان حكم التوظيف » (١) ٠

٢١٦ — ومنها انه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الارض يعسر الانتقال منها . وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة الى الزيادة على سد الرمق . فانه يسوغ لآحاد الناس اذ لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال الى ارض تقاوم فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن يتناولوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعا للضرورة ، وسدا للحاجة ٠ اذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر اذا خاف الموت ان لم ياكل من المحرم كالميتة والخنزير . بل لهم أن يتناولوا منهـــا ما فوق الضرورة الى موضع سد الحاجة ، اذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس في مقاساة ذلك الى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين ٠

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة الى الترفه والنعيم ، فان ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين ٠

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وان لم ينص على عينه ، فـانه قد أجـاز للمضطر اكل الميتة والدم ولحم الخنـزير وغير ذلك من الخبـائث ، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة ٠ وانما اختلفوا أذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك ٠

٢١٧ — ونرى من هذا كيف كان مالك رضي الله عنه يسير في استنباطه

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٢٩٨ ٠

الفقهى على اساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها وان تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكى المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، ان استنباط مالك فى الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه الى امور هى بمثابة القيود لاسترساله ، وهى :

أولا : الملاءمة بين المصلحة التى اخذ بها ، وبين مقاصد الشرع فى الجملة ، بحيث لا تنافى اصلا من اصوله ولا دليلا من ادلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التى قصد الشارع الى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وأن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانيا : ان تكون معقولة فى ذاتها ، جرت المناسبات المعقولة التى اذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثا : أن يكون فى الأخذ بها رفع حرج لازم فى الدين . فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة فى موضعها لكان الناس فى حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (١) .

هذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الربقة ، ويسير أمور الناس على مقتضى الشهوات والأهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصا مقطوعا به الا للضرورة الملجئة ، فان حال الاضطرار تجيز اسقاط بعض الواجبات اللازمة فى حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

٢١٨ — لقد قلنا ان الفقه الاسلامى يعتبر المصالح ، وانه ما جاء الا لها ، وانها ملاحظة فى كل احكامه . ولكن موضع الخلاف بين فقهائه فى اعتبارها أصلا مستقلا يعتمد عليه فى الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو عمل للنبى صلى الله عليه وسلم . تكون المشابهة فى المصلحة اساس الحكم ، فقد اتفق الجميع على أن المصلحة معتبرة فى هذه الحال على انها ضرب من ضروب القياس ، وان لم تعقد هذه المجانسة التى تنتج القياس ، فقد قال مالك واحمد يؤخذ بها . أما الحنفية والشافعية فقد قلنا ان الحنفية ياخذون اخذها فيما سموه الاستحسان . لانه ليس فى جملته الا خضوعا لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة ، أو الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع لمعنى جلب المصلحة

---

(١) هذه القيود ماخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

ودفع المفسدة ورفع الحرج والمشقة والراجع الى قواعد المذهب الحنفي يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح فارجع الى الأشباه والنظائر لابن نجيم، تجد جلب المصالح ودفع المضار في مكان من قواعده.

أما الشافعي . فقد قال امام الحرمين انه يأخذ أحيانا بالمصالح المرسلة . الا انه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة.

وذكر السبكي أن الشافعي لا ينتهي الى مقالة مالك في الأخذ بجنس المصالح مطلقا ولا يستجيز التنائي والافراط في البعد . وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا . والمصالح المستندة الى احكام ثابتة الاصول قارة في الشريعة (١).

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك هو رأى أبي حنيفة . فقد قال في الاعتصام :

ودهب الشافعي ومعظم الحنفية الى التمسك بالمعنى الذى لم يستند الى اصل صحيح . ولكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة.

وان الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة . أو المعاني الثابتة هو ضرب من ضروب القياس ولا يعد اخذا بمطلق مصلحة . واعتبارها أصلا قائما بذاته.

وان التسوية بين الشافعية والحنفية في هذا موضع نظر . هذا لأن الشافعي لم يستجز استحسان في اية ناحية من نواحيه . وأبو حنيفة اجاز الاستحسان بل اكثر منه . وهو في الجملة استثناء من القواعد خضوعا للضرورة أو العرف . أو لرفع المشقة . أو اتجاها الى المعاني المصلحية المؤثرة . وذلك في الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار . كما بينا.

٣١٩ - أما بعد فهذا مقام المصلحة في الفقه الاسلامي . في المقصد الاول من شرائعه في معاملات الناس تلاحظ في مراميه القريبة والبعيدة . وغاياته القاصية والدانية . قد اجمع الفقهاء على اعتبارها . واتفقوا على الأخذ بها . وكان اختلافهم لا في اثبات اصلها . بل في مقدار اعتمادهم على العقل وحده في ادراكها من غير استعانة بالنصوص . وغالى بعض الناس في الثقة بإحكام العقول الخاصة بالمصالح حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضا النص القطعي فيخصصه . ويخصص .

---

١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث

الاجماع القطعي في اثباته وقد بينا ما في هذا القول من غلو غير مقبول وعالى اخرون فوثقوا عند النصوص لا يعرفون المصالح الا عن طريقها واتهموا العقول في ادراكها . وان ذلك بلا شك توقف في ادراك المصالح الدنيوية غير مقبول . وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم غيره فقال « أنتم أدرى بشئون دنياكم » . وسلك امام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل احكام العقل في المصالح تعدو طورها وتجوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة والأحكام الاجماعية . ولم يضيق على العقل فيحجر عليه أن يدرك المصالح الا عن طريق النصوص . بل كان مسلكه بين ذلك قواما ، من غير افراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعاني ، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال وكان فيه علاج لأدواء الناس . ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازعهم وبيئاتهم . من غير ابتداع ولا خروج فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع . والله سبحانه وتعالى هو الملهم للسداد .

الــذرائع

٢٢٠ — هذا اصل من الأصول التي اكثر من الاعتماد عليهـــا في استنباطه الفقهي الامام مالك رضي الله عنه . وقاربه في ذلك الامـــام احمـــد ابن حنبل رضي الله عنه . ولنبتديء بالكلام في معناه واقســـامه . ثم المصدر الشرعي الذي يجيز الاحتجاج به .

الذريعة معناها الوسيلة . ومعنى سد الذرائع رفعها . ومؤدى الكلام أن وسيلة المحرم محرمة . ووسيلة الواجب واجبة . فالفاحشة حرام . والنظر الى عورة الأجنبية حرام . لأنها تؤدي الى الفاحشة . والجمعة فرض . فالسعي لها فرض . وترك البيع لأجل السعي فرض أيضا . والحج فرض . والسعي الى البيت الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك أن موارد الاحكام قسمان مقاصد وهي الأمـــور المكونة للمصالح والمفاسد في أنفسها . أي التي هي في ذاتها مصالح ، أو مفاسد ، ووسائل . وهي الطرق المفضية اليها . وحكمها كحكم . ما افضت اليه من تحريم أو تحليل . غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها ، ويقول القرافي : الوسيلة الى أفضل المقاصد افضل الوسائل . والى أقبح المقاصد اقبح الوسائل ، والى ما هو متوسط متوسط (١) . ولقد أفاض ابن القيم في بيان ذلك الأصل القيم ، وتصويره . فقال

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ والفروق ص ٢٢ من الجزء الثاني .

ولما كانت المقاصد لا يتوسل اليها الا باسباب وطرق تفضى اليها كانت طرقها واسبابها تابعة لها معتبرة بها . فوسائل المحرمات والمعاصى فيكراهتها والمنع بها . بحسب افضائها الى غاياتهـا . وارتباطاتها ووسائل الطـاعات والقربات فى محبتها والاذن بها بحسب افضائها الى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ، لكنها مقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ، فاذا حرم الرب تعالى شيئا . وله طرق ، ووسائل تفضى اليه ، فانه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له . ومنعا أن يقرب حماه ، ولو اباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم . واغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يابى ذلك كل الاباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تابى ذلك ، فان أحدهم اذا منع جنده أو رعيته . أو أهل بيته من شيء ثم اباح لهم الطرق والاسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضـد مقصوده . وكذلك الأطباء اذا ارادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة اليه ، والا فسد عليهم ما يرومون اصلاحه . فما الظن بهذه الشريعة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال . ومن تامل مصادرها ومواردها علم أن الله تعـالى ورسوله سد الذرائع المفضـية الى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها (١) .

والاصل فى اعتبار سد الذرائع هو النظر فى مالات الأفعال وما تنتهى فى جملتها اليه ، فان كانت تتجه نحو المصالح التى هى المقاصد والغايات من معاملات بنى الانسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وان كانت لا تساويها فى الطلب . وان كانت مالاتها تتجه نحو المفاسد ، فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد ، وان كان مقدارالتحريم اقل فى الوسيلة .

والنظر فى هذه المآلات لا يكون الى مقصد العامل ونيته ، بل ان نتيجـة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب فى الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل فى الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر الى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة . والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصا العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيتـه عند الله فى زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب ان اثار ذلك حنق المشركين ، فيسبوا الله تعالى، فقد قال تعالت كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٣ ص ١١٩ وما يليهـا .

عدوا بغير علم » فهذا النهى الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة ·

٢٢١ ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدى الى الاثم ، أو الى الفساد لا يتجه فيه الى النيـة المخلصة فقط ، بل الى النتيجة المثمرة أيضا ، فيمنـع لنتيجته ، وان كان الله قد علم النية المخلصة ·

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثما فيما بينه وبين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى ، كمن يرخص فى سلعته ، ليضر بذلك تاجرا ينافسه ، فان هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة الى اثم ، هو الاضرار بغيره وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء فان هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص فان البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ومن حسن الاقبال عليه وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع الى تنزيل الأسعار ·

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط الى النيـات والمقاصد الشخصية كمـا رأيت ، بل يقصد مع ذلك الى النفع العام ، أو الى دفع الفساد العام ، فهو ينظر الى النتيجة مع القصد ، أو الى النتيجة وحدها ·

وقد فرض الشاطبى صورة يقصد فيهـا العـامل الى نفع نفسه ، والى ضرر غيره معا ، وليس فى القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال فى حكم هذه القضية :

لا اشكال فى منع القصد الى الاضرار من حيث هو اضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ، لكن يبقى النظر فى هذا العمل الذى اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلى من الاذن ، ويكون عليه اثم ما قصـد ؟ هذا ممـا يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل فى الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه اما أن يكون اذا رفع ذلك العمل وانتقل الى وجه آخـر فى استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما اراد أولا ، فان كان كذلك فلا اشكال فى منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، الا لأجل الاضرار ، فلينتقل عنـه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك الفعل اذ لم يقصد الاضرار (١) ·

---

(١) ومثل ذلك مثل من يبنى جدارا يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة اليه ·

وان لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحتى الجانب أو الدافع مقدم ممنوع من قصد الاضرار (١) ٠

٢٢٢ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على انها الأمر الجوهري في الاذن أو المنع ، انما النظر فيه الى النتائج والثمرات ، فان كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجبا بوجهها ، وان كان يؤدي الى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي اليه ممنوع ايضا ، والمصلحة مطلوبة فما يؤدي اليها مطلوب ٠ والنظر في هذا الأصل ينتهي بنا الى انه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما امكن الدفع ، والجلب ، فانه لما كان مقصود الشريعة اقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي الى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك اذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به الى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سدا للذريعة ، وايثارا للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقي السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ، لأنه وان كان في أصله جائزا، لأنه شراء ان أجيز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل فيكون في بقاء الاذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاما ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة ٠

٢٢٣ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة الى نتائجها اربعة اقسام ، فقال :

الفعل أو القول المفضي الى المفسدة قسمان : **أحدهما** : أن يكون وضعه للافضاء اليها كشرب المسكر المفضي الى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضي الى مفسدة الفرية ، والزنى المفضي الى اختلاط المياه وفساد الفرس ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها ٠

والثاني : أن تكون موضوعة للافضاء الى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ وسيلة الى المحرم ، اما بقصد أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل أو يعقد البيع قاصدا به الربا ٠٠٠ والثاني كمن يسب أرباب

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٤٢ ٠

المشركين بين اظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان احدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته . فهنا أربعة اقسام (١)

والاقسام الاربعة المستنبطة هى (الأول) الأمر المنهى عنه المفضى الى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى . كما مثل ، والثانى الأمر الجائز الذى قصد به التوسل الى المفسدة . والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة وجانب المصلحه أرجح . والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الاقسام سليمة من حيث الفرض العقلى . ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا واكل مال الناس بالباطل والغصب والسرقة مفاسد فى ذاتها . وليست ذرائع ولا وسائل لمفاسد أخرى اكثر منها .

اما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى الى المفاسد ، فتدفع . ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى الى جلب المصالح فتطلب ، أو على حد تعبير القرافى . فتح الذرائع ، أى رد الوسائل لافضائها الى المفسد يسمى سد الذرائع . وطلب الوسائل لافضائها الى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

٢٢٤ واذا كان القسم الاول لا يعد من سد الذرائع ، لأنه فى ذاته مفسدة . فالأقسام الثلاثة الاخرى هى التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وان كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فانا نطرح ذلك القصد مادمنا نتجه الى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبى للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفاسد . أو من ضرر يلحق غير العامل . وان كان ماذونا فيه .

وقد قسم ذلك الى أربعة اقسام :

القسم الأول : ما يكون أداؤه الى المفسدة قطعيا كحفر البئر خلف باب الدار فى الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد . وشبه ذلك .

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٢٠ .

القسم الثاني : ما يكون اداؤه الى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدى غالبا الى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التى غالبها لا يضر احدا ٠

القسم الثالث : أن يكون اداؤه الى المفسدة كثيرا . بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدى اليها كبيع السلاح فى وقت الفتن وبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع فى غالب الظن لا على سبيل القطع اداؤه الى المفسدة ٠

القسم الرابع ٠ أن يكون اداؤه الى المفسدة كثيرا ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائما ، كمسائل البيوع الربوية أى التى قد تفضى الى الربا (١) ٠

٢٢٥ ـــ هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم فى كل قسم بما يجليه ويوضحه ٠

أما القسم الأول : وهو ما يؤدى الى الفساد قطعا ، فان كان الفعل فى ذاته ممنوعا ، ويؤدى الى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان : المنع لذاته ، والمنع لما يؤدى اليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم ٠

وان كان أصل الفعل مأذونا فيه ، فبين أيدينا نظران ، أحدهما : النظر الى الإذن فى ذاته ، والثانى : النظر الى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب المضار يرجح ، وخصوصا أن هذه المضار مقطوع بها فى حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل اقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار وهى واقعة لا محالة ، يكون ضامنا لمن يناله ضرر ، وذلك لأن توخيه لذلك الفعل مع مايترتب عليه من ضرر فى حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : اما من تقصير فى ادراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار مضارها ، وذلك ممنوع ، واما انه قصد الى الاضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان معتديا فى الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان (٢) ٠

٢٢٦ ـــ القسم الثاني : وهو ما يكون ترتيب المفسدة عليه نادرا ، وهذا باق على أصل الاذن مادام الفعل مأذونا فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مأذونا فيه بالأصل ، فما كان الاذن الا لأن جانب المصلحة غالب ، وأن ترتب بعض الضرر فى أحوال نادرة ، فذلك لأنه

---

(١) الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٢٤٢ ٠

(٢) مأخوذ بالمعنى من الموافقات جـ ٢ ص ٢٤٩ ٠

لا توجد مصلحة خالصة الا نادرا ، والشارع اعتبر فى مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول فى ذلك الشاطبى :

لا يعد قصد القاصد الى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندرة المضرة عند ذلك تقصيرا فى النظر ، ولا قصدا الى وقوع الضرر ، فالعمل اذن باق على اصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة فى الدماء والأموال والفروج مع امكان الكذب والوهم والغلط ... لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة (١) .

٢٢٧ - القسم الثالث : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعى ، ولا يعد نادرا ، وفى هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعى ، لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما امكن الاحتياط ، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن فى الأحكام العملية يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن اجازته نوع من التعاون على الاثم والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٢٨ - القسم الرابع : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرا، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الاذن فى الفعل ، كالبيع بالأجل الذى قد يؤدى الى الربا كثيرا ، وان لم يكن غالبا .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر الى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ، ولذا أجازه الشارع منه ، والثانى المفسدة التى كثرت وان لم تكن غالبة ، فنظر أبو حنيفة والشافعى الى أصل الاذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزا لا مجال لمنعه ، وذلك أن العلم أو الظن بوجوده منتفيان ، ولا يبنى المنع الا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمى .

وأيضا فانه لا سبيل لأن تحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها، ولم يكن مقصرا فى الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبة ، وان كانت كثيرة ، فانها لم تصل الى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيرا يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

هذا نظر أبى حنيفة والشافعى ، فرجحا جانب الاذن ، لأنه الأصل ، وأما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر الى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضا وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وان لم تكن غالبة .

٢٢٩ — ورجح مالك رضى الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاثة :

أولها : انه ينظر الى الواقع لا الى المقاصد ، وقد وجد ان المفاسدالمترتبة على الفعل كثيرة ، وان كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ، ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة فى المفاسد تصل فى الاحتياط لها الى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علما مقطوعا به فى مجارى العادات ، اذ انها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم فى كثرة المفاسد المترتبة ، ومن المقرر فقها أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع ابقاء المفاسد التى تنخر فى عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التى كانت فى أصل الاذن .

الثانى : انه فى هذه الحال تعارض اصلان لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الانسان عن الاضرار بغيره وايلامه ، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة . فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن اصله وهو الاذن — الى العمل بالأصل الثانى ، وهو المنع سدا لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها ، لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال الى مفاسد وان لم تكن غالبة ولا مقطوعا بها ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب فى العدة ، وعن البيع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفى كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاسد التى قد تترتب عليها ، وان لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبى فى هذا المقام .

الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقا الى مفسدة (١) .

٢٣٠ — هذا ويجب التنبيه الى أن ابن العربى فى كتابه احكام القرآن عند الكلام فى تفسير آية اليتامى . وبيان انه يجوز للوصى على اليتيم أن يشترى مال اليتيم قال كلاما يستفاد منه أن سد الذرائع انما يكون واجب الأخذ به اذا كانت الذريعة مؤدية الى محظور منصوص عليه ، لا الى مطلق محظور ، فقد قال :

فان قيل يلزم ترك مالك أصله فى التهمة والذرائع اذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب ان ذلك لا يلزم ، وانما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدى من الأفعال المحظورة الى محظورات منصوص عليها . وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه وتعالى فى صورة المخالطة ووكل الخالطين فى ذلك الى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف الى أمانته لا يقال فيه انه يتذرع به الى محظور فيمنع . كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن . مع عظيم ما يترتب على قولهن فى ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب ، وان جاز أن يكذبن (٢) .

ونرى من هذا انه يقرر الذريعة تسد اذا كانت تؤدى الى محظور منصوص عليه ، ولكن المتتبع لكتب المالكية فى الأصول والفروع يرى انهم يتجهون فى سد الذرائع ، الى سد وسائل الفساد فكل ما يؤدى الى فساد غالبا فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلا فى النهى العام عن الضرر والضرار وعن كل فساد .

٢٣١ — كان كلامنا أو أكثره فى بيان سد الذرائع . أى دفع وسائل الفساد . وقد نوهنا الى أن الذرائع ينظر فيها الى نتائجها . فان كانت فسادا وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع . فيمنع ما يؤدى اليه . وان كانت مصلحة طلب الأخذ بها ، لان المصلحة مطلوبة . ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع ماخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافى فى فروقه : اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها .

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥٢ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربى جـ ٣ ص ٦٥ .

وتكره ، وتندب وتباح ، فان الذريعة هى الوسيلة ، فكما ان وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة ، كالسعى للجمعة وللحج (١) ٠

وفى الجملة كل ما يؤدى الى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة، فان كانت واجبة كان واجبا ان تعين طريقا لها . وان كانت المصلحة ماذونا فيها فقط ، كانت الوسيلة ماذونا فيها ٠

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التى يقوم عليها شان العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على انها فرض عين ، لأن الناس ليسوا جميعا مطالبين بان يكونوا صناعا بل هم مطالبون فقط بايجاد الصناعات الكافية لاقامة العمران، ويكفى فى تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية ٠

٢٣٢ ــ ولما كانت المصلحة هى الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الاسلامية احدى غاياتها ، بل اظهر غايتها كان المحظور اذا أدى الى مصلحة مؤكدة ٠ وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشىء من المحظور ، أو بتعبير ادق كان الضرر الذى يدفع بتحقق هذه المصلحة اكبر من الذى ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور فى أصله فى مرتبة المأذون به ، لتتحقق تلك المصلحة أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتى :

(أ) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فان اصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفى ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجيز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر اكبر . وهو منع رق المسلمين ، واطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم ٠

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليتقى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال اليه ٠

(ج) دفع مال لدولة محاربة لدفع اذاها ، اذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة (٢) ٠

(د) ومن ذلك ما ذكره الشاطبى بقوله : ومن ذلك الرشوة على دفع

---

(١) الفروق للقرافى جـ ٢ ص ٣٢ ٠

(٢) هذه الأمثلة من الفروق للقرافى جـ ٢ ص ٣٣ ٠

الظلم اذا لم يقدر على دفعه الا بدفعها ... واعطاء المال لمانعى الخراج حتى يؤدوا حراجا ... وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية (١) .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوبا لأنه دفع لمضرة أكبر . او جلب لمصلحة اكثر وانه فى هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع أو يدفع من ضر . فيصير المعتبر جانب المنفعة أو دفع الضرر الأكبر .

٢٣٣ — ومبدأ الذرائع . واعتباره أصلا من أصول الفقه انما أخذ به مالك فى المشهور وقد ادعى الفقهاء انه ليس فى أصول احد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم فى كثير من مسالكه وان لم يسموها بذلك الاسم . ولذلك قال القرافى فى تنقيح الفصول

واما الذرائع فقد اجمع على انها ثلاثة اقسام : احدها معتبر اجماعا كحفر الآبار فى طرق المسلمين . والقاء السم فى أطعمتهم . وسب الأصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى . وثانيها ملغى اجماعا كزراعة العنب ، فانه لا يمنع خشية الخمر . وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية اننا قلنا بسد الذرائع اكثر من غيرنا . لا أنها خاصة بنا (٢) .

ولقد بين فى الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث . وهو الذى جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

وقسم قد اختلف فيه العلماء : أيسد أم لا . كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر . ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر . فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر . فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعى يقول ينظر الى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال انها تصل الى الف مسألة اختص بها مالك . وخالفه فيها الشافعى ، ولذلك اختلف فى النظر الى النساء ، أيحرم لأنه يؤدى الى الزنى أم لا يحرم . وحكم القاضى بعلمه أيحرم . لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء أم لايحرم

---

(١) الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٢٤٤ .

(٢) تنقيح الفصول ص ٢٠٠

وكذلك اختلف فى تضمين الصناع ، لانهم يوثرون فى السلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سدا لذريعة الاخذ ام لا يضمنون ، لانهم اجراء . وأصل الاجارة على الامانة . وكذلك تضمين حملة الطعام ، لئلا تمتد ايديهم اليه وهو كثير فى هذه المسائل . فنحن قلنا بسد هذه الذرائع . ولم يقل بها الشافعى ، فليس سد الذرائع خاصا بمالك بل قال به هو اكثر من غيره ، وأصل سدها مجتمع عليه (١) .

٢٣٤ ـ ونحن نميل الى أن العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع ، وان لم يسموه بذلك الاسم . ولكن اكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية اذا تعينت طريقا لهذه الغاية ، فلم تكن طريقا لغيرها على وجه القطع ، او غلبة الظن أما اذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص مالك بالاخذ بأصل الذرائع فيه : اذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة كبيوع الآجال ، فانها فى كثير من الاحوال تكون لقصد التوصل الى الربا . فنحرم لهذه الكثرة وسدا لذريعة الربا . وخالفه غيره فى ذلك ، لأن الاصل فى التصرف هو الاذن ولا يلغى ذلك الا لدليل يوجب العلم ، او غلبة الظن على الاقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس . بل لا تبطل الا لأمور ظاهرة توجب علما ، أو غلبة ظن .

٢٣٥ ـ وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة . اما القرآن فقوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدوا بغير علم » فيروى أن المشركين قالوا لتكفن عن سب الهتنا ، او لنسبن الهك . وقوله تعالى: « يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرنا واسمعوا » لان قصد المسلمين كان حسنا ، ولكن اليهود اخذوه ذريعه الى شتمه عليه الصلاة السلام .

أما السنة فان اقوال النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى اصحابه فيها كثيره . منها نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين ، لانه ذريعة الى قول الكفار ان محمدا يقتل اصحابه .

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى المقرض عن قبو ل الهدية من المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك الا ليتخذ ذلك ذريعة الى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فانه يعود اليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذى آل اليه بالاهداء ، ومنها ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدى فى الغزو ، لئلا يكون ذريعة الى اتجاه المحدود الى المحاربين فيفر اليهم ، ولمثل ذلك لاتقام

---

(١) الفروق ص ٣٢ .

الحدود فى الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب الى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقا بائنا فى مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وان لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة ٠

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الاحتكار ، وقال ، « لايحتكر الا خاطىء » فان الاحتكار ذريعة الى أن يضيق على الناس . وكل ما يعد ضروريا لهم ، وهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل فى الضروريات ولا الحاجيات ٠

ومنها انه صلى الله عليه وسلم منع المتصدق من شراء صدقته . ولو وجدها تباع فى السوق سدا لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه . وان المتصدق اذا منع من اخذ صدقته بعوضها ، فاخذها بغير عوض أشد منعا ، وان فى تجويز اخذها بعوض ذريعة الى التحايل على الفقير ، بأن يدفع اليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه باقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وقد ساق ابن القيم فى أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهدا من الآثار ثبت فيها النهى سدا للذرائع (١) ٠

ولقد عدت الذرائع فى شرائع الاسلام نصفها ٠

وان اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافى ، يعد من وجه توثيقا لمبدأ المصلحة الذى استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التى اقرها الشارع واعتبرها ودعا اليها ، وحث عليها فجلبها مطلوب ، وضدها وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدى الى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو فى الكثير ، وان لم يكن الغالب يكون مطلوبا بقدره من العلم أو من الظن ، وكل ما يؤدى الى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفى الكثير غير الغالب يكون ممنوعا على حسب قدره من العلم . فالمصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكى وبها كان خصبا كثير الاثمار ٠

---

(١) راجع أعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ الى ص ١٤٠ ٠

العـادات والعرف

٢٣٦ — العرف هو الامر الذى تتفق عليه الجماعة من النـاس فى مجارى حياتها . والعادة هى العمل المتكرر من الآحـاد والجمـاعات ، واذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها . فعادة الجماعة وعرفها متلاقيـان فى المؤدى ، وان اختلف مفهومها (١) . فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات ٠

والفقه المالكى كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ، ويعتبره اصلا من الاصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى . بل انه اوغل فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى . لأن المصالح دعامة الفقه المالكى فى الاستدلال . ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فسـاد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه . بل يجب الأخذ به ٠

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس اذا خالفه العرف . وكذلك ورد عن القرطبى فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك قياس لأجل العرف (٢) ، بل ان العرف يخصص العام . ويقيد المطلق عند المالكية . كما تبين عند الكلام فى العام . فقد عد من مخصصاته العادات ٠

ويظهر ان الشافعية أيضا يحترمون العرف اذا لم يكن نص . فان العرف يغلب فى حكمه . لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتياد . وليس لأحد أن يمنعهم من الأخذ به الا بنص محرم . فحيث لا محرم . فلابد من الأخذ به . ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به اذا لم يكن فى العمل به مخالفة لنص ٠

---

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداها كثيرا . فقد قال الغزالى فى المستصفى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول . وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية . وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العـادة مأخوذة من المعاودة . فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول . متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ٠ فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق ٠ وان اختلفا من حيث المفهوم . ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفهـا بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة ٠ أو على الأقل مؤداهما واحـد ٠ وان اختلفا من حيث مفهوم اللفظ ٠

(٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان .

وذلك لأن القـــرطبى قال فى قول النبى صلى الله عليـــه وسلم لامرأة ابى سفيان : « خذى من مال ابى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » فى هـذا الحديث اعتبار العرف فى الشرعيات خلافا للشافعية . فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية انما منعوا العمل بالعرف اذا عارضه النص الشرعى . أو لم يرشد اليه ، فكان لهذا يومىء من جهة الى ان الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا ، ولكن يشـترط ان يرشد اليه نص شرعى أو لا يعارضه . وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به الى ثلاثة اقسام

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم . وهو العرف الذى أومأ اليه نص فى احد المواضع ، فانه فى هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف يكون فيه بأمر نص الشارع على تحريمه نصا قاطعا أو كان فيه اهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص . فان هـذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به بالاجماع بل هو فساد عام يجب التعاون عـلى القضاء عليه . ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى . والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والرضا به تعاون على الاثم والعدوان .

ثالثها : العرف الذى لم يثبت نهى عنه . ولا ارشاد اليه ، ولا ايماءبالعمل به بنص ، فان المالكية والحنفية يأخذون به . ويعتبرونه أصلا مستقلا . والعرف العام عند الحنفية يخصص العام . ويقيد المطلق . والعرف يقدم على القياس . أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام . ويقيد المطلق . اذ يرون فى العرف ضربا من ضروب المصلحة .

٢٢٧ - والعادة أو العرف تشغل حيزا كبيرا فى الفقه المالكى فهى تفسر الألفاظ ، اذ الالفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى . أو العـادات القولية . دون العادات الفعلية ويقول فى هذا المقام الشاطبى :

ومن العادات ما يختلف فى التعبير عن المقاصد ، فتنصرف العبارة من معنى الى معنى عبارة اخرى بالنسبة الى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصطلاح الجمهور . أو بالنسبة لغلبة الاستعمال فى بعض المعانى . حتى صار ذلك اللفظ . انما يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر ... والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده . وهذا المعنى يجرى كثيرا فى الايمان والعقود والطلاق كناية (١) .

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ .

وكما تفسر الالفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها اثر فى احكام العقود ، فاذا كانت العادة فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وان كانت العادة فى نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة او العكس ، أو اجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها (١) . وهذا يشبه ما سرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجارة فى الأقضية بينهم · واعتباره اصلا مقررا قانونيا فى التعامل بينهم ·

٢٣٨ - وقد عقد القرافى فى كتابه الفروق فصلا قيما فى بيان اثر العرف فى العقود التي تتاثر به . فعقد الشركة ان كان مطلقا انصرف الى المفاوضة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض . والعقد على الدار يدخل فيه ابوابها وسلمها ورفوفها . وعقد المرابحة يدخل فى أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز وكل تحسين . والعقد على الشجرة يتبعه الأرض والثمرة التى تؤبر · وهكذا . وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات ··· ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا . وبيع المجهول . والغرر من الثمن غير جائز اجماعا ··· فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب . التى سردتها مبنية على العادات غير مسالة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركه العرف والعادة . فاذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها . فتامل ذلك . بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود فى كل عصر . وتعيين المنفعة من الأعيان المستاجرة اذا سكت عنها تنصرف بالعادة المنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة فى البابين (٢) ·

٢٣٩ - والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار . وهى العادات المشتقة من الفطرة الانسانية . والتى تدعو اليها طبيعة الانسان . كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك . (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس . وباختلاف البلاد . وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن الى قبح ، وبالعكس ·

---

(١) الكتاب المذكور ·

(٢) الفروق للقرافى جـ ٣ ص ٢٨٧ ·

مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع . فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية . وغير قبيح فى البلاد الغربية . فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك . فيكون عند أهل المشرق قادحا فى العدالة . وعند أهل المغرب غير قادح (١) .

٢٤٠ — واذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها . لأن القسم الثانى أكثر . م الأول . فاذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى أساس . م فيها . فهل يتبدل الحكم اذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكى ؟

سئل القرافى ذلك السؤال . وأجاب عنه . ولننقل لك السؤال والاجابة مع طولهما ، لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما المرتبة على العادات . وعرف كان حاصلا حال جزم العلماء بهذه الأحكام . فهل اذا تغيرت تلك العادات . وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء . ويفتى بما تقتضيه العادات المتجددة . أو يقال نحن مقلدون . ومالنا احداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟

فأجاب ان اقرار الأحكام التى مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة الدين ؟ بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة الى ما تقتضيه العادة المتجددة . وليس تجديدا للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد . بل هو قاعدة اجتهد فيها العلماء . وأجمعوا عليها . فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات اذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فاذا كانت العادة نقدا معينا حملنا الاطلاق عليه . فاذا انتقلت العادة الى غيره عينا انتقلت العادة اليه . وألغينا الأول . لانتقال العادة عنه . وكذا الاطلاق فى الوصايا ، والايمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات اذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام فى تلك الأبواب . وكذلك الدعاوى اذا كان القول قول من

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغريبة أن أهل المشرق كانوا الى عهد قريب كذلك . والأوروبيون من الغرب كما ذكر . فهل هذا بالتوارث ؟

ادعى شيئا ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه . بل لا يشترط تغيير العادة . بل لو خرجنا من ذلك البلد الى بلد عاداته مضادة للبلد الذى نحن فيه لم نفته الا بعادته ، دون عادة بلدنا ، ومن هذا الباب ما روى عن مالك : اذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول ان القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض . قال القاضى اسماعيل هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها واليوم عادتهم على خلاف ذلك . فالقول قول المرأة مع يمينها . لأجل اختلاف العادات .

اذا تقرر هذا فانا اذكر من ذلك احكاما نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة . وأن مستند الفتيا انما هو العادة . والواقع اليوم خلافه . فيتعين تغيير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة (١) .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال على العرف البيانى الذى يخصص الالفاظ وفسر ذلك بقوله

وينبغى أن يعلم أن معنى العادة فى اللفظ أن ينقل اطلاق لفظ واستعماله فى معنى . حتى يصير هو المتبادل من ذلك اللفظ ان ينقل الاطلاق . مع ان اللغة لا تقتضيه . فهذا معنى العادة فى اللفظ . وهو الدلالة العرفية . وهو المجاز الراجح فى الأغلب . وهو معنى قول الفقهاء ان العرف يقدم على اللغة عند التعارض (٢) .

ويسوق الأمثلة الثلاثة التى وعد بذكرها وهى

١ ـ بعض الفاظ الوضيعة . فقد كان العرف يقضى بان المتبايعين اذا اتفقا على ان تكون الوضيعة للعشرة أحد عشرة . أو للعشرة عشرين بأن ينصرفه الأول على انهما يريدان أن ما ثمنه احد عشر يكون ثمنه عشرة . وفى العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافى فى ذلك : هذه عادة قد بطلت . ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلا عن العامة . لأنه لا عادة فيه . ولا يفهم منه شيء معين باعتبار اللغة أيضا . فينبغى اذا وقع هذا العقد فى المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فانه ليس من عادتهم استعماله البتة . لأنا طول أعمارنا لم نسمعه الا فى كتب الفقه.

---

(١) الأحكام فى تمييز الفتاوى والأحكام للقرافى ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

اما فى المعاملات فلا . واذا لم يكن الثمن معلوما بالعادة . ولا باللغة كان العقد باطلا .

٢ ـ والمثال الثانى فى التولية والمرابحة اذا قال : بعتك بما قامت على قال يصح البيع . ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من اجرة القصارة . والطرازة. والخياطة . والصبغ . ونحو ذلك مما له عين قائمة . ويستحق له حصته من الربح ان سمى لكل عشرة ربحا . وما ليس له عين قائمة الا انه يوجب فى السوق زيادة فيه . وتنمية للثمن فانه يستحقه . ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل فى النقل للبلدان ونحوه . وما لا يؤثر فى السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطى والشد . وكراء البيت . ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيده قوله مما قامت على لغة . بل يصح البيع . بهذه العبارة اذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوما بالعادة ، فيصح البيع ، اما اليوم فلا يفهم فى العادة . ولا يتعامل الناس بهذه العبارة . فلا عادة حينئذ. فهذا الثمن مجهول . فلا نفتى بما فى الكتب من صحته . وتفصيله . لانتقال العادة .

٣ ـ والمثال الثالث ذكره بقوله : ما وقع فى المدونة اذا قال لامرأته أنت على حرام . أو خلية . أو برية . أو وهبتك لأهلك . يلزمه الطلاق الثلاث . ولا تدفعه البينة أنه أراد أقل من الثلاث . وهذا بناء على هـــذا اللفظ فى عرف الاستعمال اشتهر فى ازالة العصمة . واشتهر فى العدد الذى هو الثلاث .

واذا تقرر هذا فانت تعلم أنك لا تجد أحدا من الناس يستعملون هــــذه الصيغ المتقدمة فى ذلك . بل تمضى الأعمار . ولا يسمع أحد يقول لامراته اذا اراد طلاقها انت خلية . ولا وهبتك لأهلك ولا تستعمل هــذه الألفاظ فى ازالة النكاح . ولا فى عدد طلقات . فالعرف حينئذ فى هذه الالفاظ منفى قطعا . واذا انتفى العرف لم يبق الا اللغة (١) .

٢٤١ هذه وغيرها نصوص المذهب المالكى شاهدة بأن العـرف أصل من اصول الاستنباط . قد انبنت عليه احــكام كثيرة . لأنه فى كثير من الاحيان يتفق مع المصلحة . والمصلحة أصل بلا نزاع فى ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه . ومخالفته تودى الى الحرج والمشقة وهما مرفوعان فى حكم الاسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس فى دينه . والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويالفونه . لا ما يكرهونه ويبغضونه . ولأن العرف اذا لم يكن على رذيلة ،

---

(١) الأحكام فى تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

وهو العرف المحترم يكون احترامه مقويا الوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم . لأنه يكون متصلا بتقاليدهم وماثرهم الاجتماعية . ومخالفته هدم لهذه الماثر . وتلك التقاليد المحترمة . وفك للوحدة ·

وان البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف . والعقود تسير على أسسه ما لم يقر الحرام . فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمساك به بل التعاون على البر يوجب تغييره ·

خاتمـــة

٢٤٢ — هذه أصول الامام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه· والتى وجدوا ان هذه الفروع تتفرع عنها . وترجع اليها . واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه ·

واول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها . فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعيا . بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه . وتقييد مطلقه . فاكثر من المخصصات . وانه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط . فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها . بل يربط الأصول بعضها ببعض . فيخصص هذا بذاك . ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب . فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول . وعما يتلقاه الناس بالقبول ·

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها . اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من اقرب طريق . واكثر من طرقها . فجعل القياس طريقا لتحقيقها . وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل . ان أبعـــد القياس الوصول اليها . وجعل المصلحة المرسلة القريبة أساسا فى الاستدلال . لتتحقق من ايسر سبيل . وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها . واعتبره اصلا ايضا من أصول الاستدلال . ثم أخيرا اعتبر العرف . وهو باب من ابواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة . وسد الحاجة . وجعل العقود تحقق رغبـات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم . وتسير على مقتضى مشهورهم ·

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى الى تحقيق مصـالح الناس جليا فى شريعته . فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول قطبها . ويدور على محورها . يحميها بسد الذرائع وفتحها . ويكثر من الطرق الموصلة اليها . لتتحقق من اقرب طريق . وأيسر سبيل ·

(وثالثها) : أن اصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضا ، ويستقي جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الاسلامى، وروحه ومعناه . وتطبيق النبى والصحابة له ، وبذلك التقى فقهـــه فى غاية واحدة . وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة . وسلك طريق الاتبـاع دون الابتداع . فقد وجدناه يعتمد على اقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومراميها . وغاياتها القريبة والبعيدة . وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم . ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه . فنما الفقه المالكى نموا عظيما . وقد ان ان نتجه الى بيان ذلك فلنتجه اليه .

نمو المذهب المالكى

٢٤٣ ـــ شرحنا فى الكلام السابق اصول المذهب المالكى . وختمنـا القول بالاشارة الى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب فى نمو وازدهار . فيكون خصـبا مثمرا . ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهـــو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتنقيه بالجمود . ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه . ان نذكر مقدار الصدق فى دعوى مؤرخ الاسلام العظيم . وذلك لأن العلماء يقولون ان من بدائه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أى نفى العيوب قبل ذكر المحامد .

وانا فى هذا السبيل ننقل اليك كلامه بنصه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيحه من سقيمه . فقد قال بعد أن ذكر اتباع أبى حنيفة والشافعى واحمـــد بالمشرق :

وأما مالك رحمه الله تعالى . فاختص بمذهبه اهل المغرب والأندلس ; وان كان يوجد فى غيرهم ، الا انهم لم يقلدوا غيره . الا فى القليل . لما أن رحلتهم كانت غالبا الى الحجاز . وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج الى العراق . ولم يكن العراق فى طريقهم . فاقتصروا على الأخـذ من علماء المدينة . وشيخهم يومئذ . وامامهم مالك . وشيوخه من قبله . وتلاميذهممن بعده . فرجع اليه اهل المغرب والأندلس . وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته ، وأيضا فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا الى اهل الحجـاز اميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ، ولم ياخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كـل امام علمـــا

مخصوصا عنـــد أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهـاد والقياس ، فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى الالحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الأصول المقررة . من مذهب امامهم ، وصـــار ذلك كله يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفرقة ، واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملكة هى علم الفقه ، واهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله (١) .

٢٤٤ ـــ هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وانه ليحتاج الى تمحيص ، ففيه ما يقبل ، وفيه ما يشك في صدقه .

(أ) فانه لا مجال للريب فى أن من أسباب انتشار المذهب المالكى بالمغرب والأندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائهم بفقهاء العراق ، وان ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعى فى آخر حياته بها ، وانتشاره أخيرا منها ، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعى ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للمالكية قضاة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفى والحنبلى .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده فى نشر المذهب المالكى بالأندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سببا آخرا قويا فى الأندلس والمغرب ، بل ان ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب أبى حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أو فى الأعم بالمغرب ، كمـا سنبين ذلك فى مواضع انتشار المذهب .

(ب) وانه يذكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب هو المشاركة فى البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس ، وان ذلك السبب فيه نظر ، فان مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصا فى العصر الأموى ، فانها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات ، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم وظهر فيهم أبلغ الشعر فى الغزل ، وظهر الغناء الحضرى بكل طرائقه ، وأمدوا به العراق وبغداد حاضرة الخلافة فى العصر العباسى ، وان سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو فلن نسلم ذلك له قط فى الأندلس ، فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة فى قديمهم وحديثهم ، قبل الفتـــح الاسلامى وبعده ، وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه اليهم ، واذا لم يصح

---

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية .

ان اهل المدينة كانوا بدوا . ولم يصح أن اهل الأندلس كانوا بدوا ، وليس اهل مصر بدوا بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه ٠

(جـ) وان المقدمات التى ينتهى اليها كلامه هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو . وأن أهل المغرب والأندلس بدو ، وانهما لهذا قبلامذهبا واحدا . وهو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياهم الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه . وايدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعـد ذلك المذهب واصوله . فانها كانت من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ الى اصلاح الجماعات وتنظيم شئونهم ما يجعلهاتصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تتسع افاقها . وتتنوع وسائل العمران فيها . وتختلف طرائق الحياة ، وان نظريات المصالح المرسلة والذرائع ومراعاة العرف . والقياس وقوة الأخذ بها، حتى يخصص أحيانا بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين فى تحقيق العدالة مهما تتعقد حياة الجماعة وتتشابك فيها المصالح . فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب بدويا أى لا يصلح الا للبدو ، وان كانت فى أصوله سلامة الفطرة ٠

(د) ولقد ادعى ابن خلدون أن بداوة أهل المغرب جعلت المذهب غضا ، لم يدخله التنقيح ، وأن تلك القضية ليست صحيحة ، لا فى المقدمة ولا فى النتيجة . لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه . ولو سلم له انهم جميعا أهل بدو ما ساغ لنا قط أن نسلم له أن اهل مصر كانوا بدوا فى ماضيهم السحيق أو ماضيهم القريب ٠ فما كانوا فى عهد من العهود كذلك . وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدوا . واذا كان ذلك كذلك . فالمقدمة غير صحيحة. لأن المغاربة ليسوا جميعا بدوا . وأهل الأندلس ليسوا بدوا . وأهل مصر لايسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بانهم بدو ٠

واذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدوا . فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذى اعتنقوه بقى غضا لم ينقح . وأن الواقع أن هـــذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت اصوله وفرعوا عليها . واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعا عظيما . منذ عهده الأول . واستمر فى تنقيح وحسن تخريج . واستنباط أصول، الى أن تكامل . واتسع وتنافس فى ذلك علماء مصر . وعلماء الأندلس ، وقـد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التى استنبطها علماء الفقه المالكى ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة فى العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعمواالمذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل . وتنقيح الروايات . حتى وجدناه يعالج

كل مسائل الحضارة والعمران علاجا سليما خاليا من التكليف ، ومتفقا مع احدث الأصول ٠

٢٤٥ ـــ وخلاصة القول ان امام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب امام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيرا ٠ وقبل ان نخوض فى الأسباب التى نما بها المذهب المالكى ومقدار نموه نشير الى حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفى بنوع من الافتراق ٠

(احدهما) : ان ابا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم فى شخص الامام ، بل كانوا فى حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ويخالفونه ، ولما انتقل الى جوار ربه ، وتولى رياسة الفقه العراقى ابو يوسف ومحمد نميا الفقه الحنفى ، وسلكا به مسلكا قرباه به من فقه اهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التى اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت انظارهم مع الاستمساك بأصوله فى الجملة ٠

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التى اتحدت فى الجملة اصولها ، وتخالفت فى الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة او كثرة ، فان المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة مترامية ٠

٢٤٦ ـــ هذا هو المذهب الحنفى ، اما المذهب المالكى ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه اليه ، وصار فى مثل طريقه ، ذلك ان الامام مالكا فى حياته لم يسلك مسلك الامام أبى حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقى احكام المسائل مبينا طريق مأخذها ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمى به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له فى رواية الفقه المالكى ، والعلم باصوله ، والتخريج عليه مقام ٠

ومن اجل هذا لا يعد المذهب المالكى مذهب مدرسة تدارسته فى اول نشأته ، اذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، واعلنوها مع تقديرهم لشيخهم وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على اصوله فيما يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضافرة فى اثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر فى حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤها فى حياته ، لحرصهم على التلقى عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة

والمناقشة ، ولانه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالفوه في القليل ، ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبـــار تلاميذ الشافعي من بعده كالمازني وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ولم يعد فقيها مجتهدا منتسبا ٠

وان الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأندلسى يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته حتى ان أسدا لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنـــه ، ولجأ الى أشهب لم يستطع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ الى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد ٠٠٠ يسأل مالكا رحمه الله ٠٠٠ فألفاه قد توفي ، فأتى أشهب ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا الا كرجل بال الى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم » (١) ٠

ولا يهمنا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذى ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمنا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشـــيخ الجليل في الاســتنباط والافتاء ٠

وان ابن القاسم الــذى لجأ اليه أسد بن الفرات ليأخــذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه في الأجل في البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، انه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق انما هو الى أجل ٠ وقال مالك ان ادعى أجلا قريبا لا يستنكر ـ رأيته مصدقا ، وان ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله ٠ قال ابن القاسم وأنا أرى الا يصدق المبتاع في الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المـــال حالا ، الا أن يكون أقر بأكثر ممـــا ادعى البائع ، فلا يكون للبائع الا ما ادعى ، فهذا لم يزعم انه باع الى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، اذا أتى بأمر لا يستنكر » (٢) ٠

---

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسى ٠
(٢) المدونة جـ ١٤ ص ١٤ ٠

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشترى ان ادعى الأجل لا يقبل قوله الا باثبات ، ومالك كشأنه فى فقهه دائما يتسامح فى دعوى الأجل القريب ، لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، الا باثبات ٠

ولهذا نقرر ان مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعه ، وخالفوه فى بعض فروعه ، واذا كان تلاميذ ابى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم فى حياته ومن بعد وفاته ، وكونوا تلك المجموعة الفقهية التى دونها محمد فى كتبه . ودون بعضها ابو يوسف فى كتب له ، ودون كثيرا منها الحسن بن زياد اللؤلؤى وغيره وتناقلتها الأجيال ــ فان المذهب المالكى قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعه ، وخالفوه فى مسائل ، وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التى انتشرت فى الأندلس والمغرب ، ومصر ، وبعض بلاد الشرق ٠

٢٤٧ ــ الحقيقة الثانية التى يفترق فيها المذهب المالكى عن المذهب الحنفى أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج فى المذهب المالكى كان يسير على منهاج يخالف المنهاج الحنفى ، فان كتب الحنفية ، وان لم تنص على الأدلة ــ الا بعض كتب لأبى يوسف رضى الله عنه ــ قد كانت مضبوطة فى تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على انها تطبيق لأقيسة ملاحظة ، وان لم تكن منصوصة ملفوظة ، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وان كان أمر قد تخلفت فيه العلة اشارت الكتب الى دليله ، والى انه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابى ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التى تحملهم على مخالفة القياس ، واستحسان غيره ٠

هذا هو المنهاج الحنفى الذى وجدناه فى النقول التى نقلت أصل المذهب ، اما المذهب المالكى ، فلم نجد هذا التنظير واضحا فى المدونة ، وغيرها من الكتب التى قاربتها فى التاريخ ، وان لم تكن فى مقدارها من حيث الثقة بها بل انها تشبه المسائل المنثورة التى لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، كالمسائل المنقولة فى الكتب العراقية ٠

والسبب فى ذلك ليس نقصا فى المذهب المالكى عن قرينه الحنفى ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ، ذلك ان المذهب الحنفى كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذى خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمساك قويا بين مسائله ، اما المذهب المالكى ، فأكثر اعتماده على المصالح

والعرف والاستحسان الذى يخالف القياس . فلم يكن الاعتماد فيه ، أو فى اكثره على القياس ، بل كانت المصالح هى الغالبة ، سواء أجاءت فى شكل المناسب الذى يشهد له الدليل من الشارع . أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالالغاء ولا بغيره . وسواء أجاءت تلك المصلحة أصلا قائما بذاته لا يوجد ما يخالفه . ام جاءت مخالفة لاصل ثابت . فسميت استحسانا .

وان الاعتماد على المصالح ، او كثرته جعل القياس لا يظهر كثيرا . فلا يكون فيها تنظير المسائل . وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مربوطة محكمة الربط .

٢٤٨ ــ بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين المعاصرين اللذين استوليا على شرق الدولة الاسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حينا ، واختص المالكى بالمغرب اكثر الأحيان ـ نقرر أن أول حركة نمو المذهب المالكى بعد أن انتقل مالك الى جوار الله ـ كان للمذهب العراقى دخل فيها ، أو كان الموجه لها . وقد ذكرناه فى تاريخ المدونة .

ذلك أن أسد بن الفرات اراد ان يجيب عن المسائل التى اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه . ببيان احكامها عند مالك ، ولكنه لم يقابله ، بل جاء الى المدينة ، فوجده قد توفى ، أو لم يتيسر له ذلك فى حياته ، فاتجه الى تلاميذه يتعرف احكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من اكبر تلاميذه ، واحفظهم لفقهه ، واوثقهم رواية له . فاخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لمالك راى محفوظ فيه ، اجاب بما اثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لمالك فيه راى محفوظ ، اجاب بالقياس على راى مالك فى شبيه لهذه المسألة . فان لم يتيسر له ذلك اجاب برأيه ، ونسبه الى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكى . قد افاد منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسيا كثير التفريع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم يقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة . بل يفرض الفقيه ويفتى فى المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتى الا فيما يقع من المسائل ، الا ما كان اصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صورا يسألونه عنها بلسان غيرهم ليتوهم انها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فان الفرض والتقدير فى الفقه المالكى لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، اذ فيه

تفريع المسائل وضبطها وفتح الطريق امام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التى استنبطت على اساس الكتاب والسنة والقياس ·

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحا كبيرا وكانت ثمراتها تلك المدونة التى توارثتها الأجيال من بعد ـ فقد غذى الفقه المالكى بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ، وبعض مزايا الفقه العراقى فجمع الحسنيين ، ونما نموا عظيما ، واثمر ثمرات طيبة ·

وان عمل اسد هذا يشبه عمل ابى يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء فقد أيدوا الاستنباط الفقهى لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، اذ كان معتمدا على مجرد القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له ايضا الحسنيان ·

وفى الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفى بآثار أهل الحجاز فى الاعتماد على الآثار ، قد اعطاه مزايا ، فكثر الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكى بتفريع أهل العراق ، وقد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقا حسنا لأصوله ، فأظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التى سنشير الى اثرها فى تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين ·

الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٢٤٩ ـــ لكى ينمو المذهب ويتسع افقه ، وتتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لابد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولابد أن يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ، فان هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعقدة من شانها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وارتياد الأصول المختلفة وتوسيعها بل وزيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التى يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة افقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب فى الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التى يثمرها ·

وقد اجتمعت للمذهب المالكى تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والاثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكى .

حتى لقد ابتدأ ذلك فى حياته . فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيا ، ومصر كان للمذهب المالكى فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران فى بلاد الأندلس . وقوة الحكم والسلطان فى بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع فى افق الاجتهاد . وانطلاق فى الاستنباط غير مقيد الا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس ، ومرونة فى الأصول جعلت علاج المذهب علاجا فيه احياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك ان اصل المصالح المرسلة والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة . قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقا من الحياة الانسانية الواقعة ، وبذلك حيى المذهب حياة طيبة وأنتج نتاجا صالحا .

ولنتكلم فى الاجتهاد والتخريج فيه . ومقدار تقيد الفقهاء فى المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٠ — ان الفقهاء فى المذهب المالكى قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الامام التى لوحظ انه كان يقيد نفسه بها — حظا كبيرا ، ولننقل لك بعض الكلمات التى قالها المالكيون فى الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبى ، لنعرف الى اى مدى يسيرون فى الاستنباط على الأصول المالكية ، ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبى وهو من علية الفقهاء فى المذهب المالكى ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد الى قسمين :

احدهما : اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، الثانى : يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا (١) .

وقد أخذ فى تعريف النوع الأول الذى لا ينقطع قط ، مادام الناس فى الدنيا ومادام هناك شرع اسلامى يطبق ، فعرفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط (٢) بأن يعرف الوصف الذى يقتضى ثبوت حكم معين ثم يجتهد بعد ذلك

---

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على وصف بنص أو اجماع أو غيرهما . فيجتهد الناظر فى بيان وجوده فى صورة المسألة التى خفى وجود العلة فيها ، أى أنه يثبت الوصف الذى كان أساسا للقياس ويعرف ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفى .

فى انطباق الوصف . أو عدم انطباقه . فاذا تقرر أنه لا أصل فى الموضوع من كتاب او سنة ، وكانت مصلحة فى العمل فى الشرع يحكم بالعمل . فان المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد عليه أن يبحث فى المسألة . أفيها جهـــة المصلحة أم ليست فيها ، فان كانت المصلحة فيها . فقد تحقق المنـاط . فوجه الحـكم . وهكذا ...

ثم يقول فى بيان الحاجة الى ذلك النوع من الاجتهاد فى كل الأزمان

الأمور لا تنضبط بحصر . ولا يمكن استيفاء القول فى آحادها . فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد . انما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيـــه والمناط هنا لم يتحقق بعد . لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة فى مستأنفة نفسها لم يتقدم لها نظير . وان تقدم فى نفس الأمر لم يتقدم لنا . فلابد من النظر فيها بالاجتهاد كذلك ان فرضنا أنه تقدم مثلها فلابد من النظر فى كونه مثلها أولا . وهو نظر اجتهاد ايضا ... ويكفيك من ذلك ان الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها . وانما اتت بأمور كلية . وعبارات مطلقة تتناول اعدادا لا تنحصر . ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست فى غيره . ولو فى نفس التعيين . وليس ما به الامتياز معتبرا فى الحكم باطلاق . ولا هو طردى باطلاق . بل ذلك منقسم الى الضربين (١) بينما قسم ثالث يأخذ بجهـة من الطرفين فلا تبقى صورة من الصور الوجودية الا وللعالم فيها نظر ســهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل . فان اخذت بشبه من الطرفين ، فالأمر اصعب . هذا كله بين لمن شدا فى العلم . فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة الى كل ناظر . وحاكم . ومفت . بل بالنسبة الى كل مكلف فى نفسه .

وقد اخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذى لا ينقطع فى بيان القسم

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٤٨ . ومعنى هذا الكلام ان الاحوال التى يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذى كان علة للحكم تتميز فى خواصها ، وهذه الميزات التى تكون فى كل أمر بعينه فى الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك فى الحكم فتكون العلة ثابتة فيه والحكم مطردا . والمجتهد يحقق أن الضربين ينطبق عليه فيفتى . فمثلا اذا علمنا أن العلة فى تحريم الخمر هو الاسكار ، ورأينا نوعا من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل . يحتاج المجتهد الى تعرف تحقق العلة وهى الاسكار . وهل هذه الأوصاف المميزة اثرت فى وجود العلة . فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطردا . وذلك عمل المجتهد .

الذى ينقطع . وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الـذى يكون أساسه تعرف علل الأحكام . واستخراجها من النصوص . والأسس التى قامت عليها الشرائع ٠

٢٥١ - هـــذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية . كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام فى المسائل الواقعة والافتاء فيهـــا على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لابد منه . ولا ينقطع الى الأبد . لأن الحوادث كل يوم تقع . ولابد من الاجتهاد فى تطبيق الأحكام المنصوص عليها . وتعرف الأوصاف الخاصة لكل حادثة . ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه . أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذى انبنت عليـــه الأحكام المتشابهة فى القضايا التى تقاربها ٠

٢٥٢ - ولئن تجاوزنا الحقب الى وراء . وتركنا الشاطبى والقرافى ، واتجهنا الى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون فى الاجتهـــاد مقيدين بالأصول والمناهج التى تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصا على أن يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التى كان يفتى فيها رضى الله عنه . وكثيرا ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه فى المسائل ، لذلك جاء فى الموافقات : وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى . فسئل ما الذى نصنع ؟ فقال : تحفظون ، وتفهمون . حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون الى الكتاب ٠

فنرى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى ما عبر عنه بقوله . حتى تستنير قلوبكم . وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط . ولذا كان يقول لهم : يقع فى قلبى أن الحكمة هى الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته . وفضله (١) ٠

٢٥٣ — كثر اذن الاجتهـــاد فى أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفى تلاميذهم ، وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التى استغلقت فيها العقول ، وضاقت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الاسلامية الى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، وبنفوس قوية والهمم عالية ، والعقول فاهمـــة ، فلم يضر المذهب ضـعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء فى المذهب المالكى الى

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٥١ ٠

مجتهدين منتسبين ، والى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، والى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون . ويفتون ، اذ ينحصر الافتاء فى الطبقات الثلاث السابقة . ولا يرتفع اليه من عداها ، ويعتبر من العامة ·

والمجتهد المنتسب يعرفونه بانه الفقيه الذى يكون مستقلا بتقرير مسائله بالأدلة ، غير انه لا يتجاوز فى أدلته اصول امامه وقواعده . فهو مقيد فى مذهب الامام بالأصول التى عرفت مناهج للاستدلال عند الامام غير مقيد بفروعه التى استنبط احكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء فى الفروع تخالف رأى الامام ·

وشرط المجتهد على ذلك النحو ان يكون عالما بالفقه واصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط عالما بالحاق ما ليس منصوصا عليه لامامه باصوله ·

ومن هذا الصنف كثيرون من اصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كاشهب وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وانك لترى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزنى من الشافعى ، وقيل كمنزلة ابى يوسف ومحمد وزفر من أبى حنيفة رضى الله عنهم اجمعين ·

ولا شك أن وجود هؤلاء فى المذهب المالكى ، وكثرتهم فيه قد نمى ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرنا لقبول أحكام الحوادث المختلفة التى تلائم كل حال ، وتكون علاجا لها ·

٢٥٤ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط اصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ولا يستنبطون فروعا يخالفون بها فروع الامام · وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الأولى · ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التى لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التى عرفت مناهج له ، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين ·

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد فى عصر ، وكان وجوده سدا لحاجة عصره ، ففى العصور التى تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم

كانت الحاجة الى التخريج ماسة . لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت الى التخريج اكثر من حاجتها الى الترجيح فكثر التخريج ، وقل الترجيح . فلما اتسع المذهب . وكثرت احكام الفروع وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الاقوال المتضاربة . احيانا كانت الحاجة الى الترجيح والموازنة بين الاقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها . ومن ناحية دليلها وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة اليه فيه أكثر . والمخرج قد يرجح ان كانت الحاجة لذلك والمرجح قد يحرج ان كانت حاجته اليه . وهؤلاء فى المذهب المالكى المازرى ، وابن رشد واللخمى . وابن العربى والقرافى . والشاطبى . وغيرهم .

٢٥٥ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته . غير انهم لم يرضوا طريق الاستنباط . والتخريج كارتياض أولئك . وهؤلاء لهم أن يفتوا . بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم فى التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم . بل قال هذا من قال ان لهم أن يفتوا ، فمن قال ان لهم الافتاء قال ان لهم التخريج عند الضرورة ان لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الافتاء من هؤلاء الا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المنتسبين ، ففتواهم اذن للضرورة وتخريجهم بالاتفاق للضرورة .

٢٥٦ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى فى مذهب مالك رضى الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم ان يفتوا ولم أجد مذهبا شدد فى الفتوى تشديد المالكية فيها . وقد جاء ذلك التشديد فى كتب كثيرين من العلماء المتقدمين وأيدهم فى ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصا تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل . للقرافى وابن رشد . والمازرى . وأيدها من جاء بعدهم ، فالمازرى يقول : الذى يفتى فى هذا الزمان اقل مراتبه ان نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها . وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب . وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق الى النفس تقاربها وتشابهها ، الى غير ذلك مما بسطه المتاخرون فى كتبهم . واشار اليه المتقدمون من أصحاب مالك فى كثير من رواياتهم .

ونقل الحطاب فى شرحه على متن خليل عن ابن رشد ما نصه :

« ان الجماعة التى تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام فى المحفوظ

والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف . طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل . فأخذت انفسها بحفظ مجرد اقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم . فهذه لا يصح لهــا الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه . اذ لا علم عنـدها بصحة شيء من ذلك . اذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم . ويصح لها في خاصتها ان لم تجد من يصح لها أن تستفتيه . أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم . وان لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك أو تقليده فيما حكاه له (١) .

والطائفة الثانية : من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحـة أصوله التي بناه عليها . فأخذت انفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه وتفقهت في معانيها . فعلمت الصحيح منها الجاري على اصوله من السقيم الخارج . إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع عـلى الأصول . وهذه يصلح لها ان استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك . وقول غيره من أصحابه . اذ كانت قد بانت لهـا صحته . ولا يجوز لها أن تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك . أو قول غيره من أصحابه . وأن كانت قد بانت لها صحته . اذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول .

والطائفة الثالثة : من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله لكونها عالمة أحكام القرآن عارفة الناسخ والمنسوخ . والمفصل . والمجمل، والخاص من العام . عالمة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين . ومن بعدهم من فقهاء الأمصار . وبما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه . عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام . عالمة بوضع الأدلة في مواضعها . وهذه هي التي يصح لها الفتوى عمـوما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة . واجماع الأمة بالمعنى مع الجامع بينها وبين النازلة . وعلى ما قيس عليه ان قدم القياس عليها (٢) .

وقد قال القرافي في فروقه عن أحوال طالب العلم . ومن تجوز له الفتيا في دين الله : اعلم أن طالب العلم له احوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده . وعمومات مخصوصة في غيره

---

(١) أي يقلد احـــد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجـرد الاقوال لمالك وأصحابه . فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة ان لم يوجد أعلى منهم .

(٢) راجع تهذيب الفروق جـ ٤ ص ١٢٩ .

ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك . او جوز أن يكون كذلك — حرم عليه ان يفتى بما فيه . وان اجاده حفظا وفهما . الا فى مسالة يقطع فيها انها مستوعبة التقييد . وانها لا تحتاج الى معنى آخر من آخر . فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج اليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان . وتكون هى عين الواقعة المسئول عنها . لا انها تشبهها . ولا تخرج عليها ... » « الحالة الثانية أن يتسع تحصيله فى المذاهب . بحيث يطلع من تفاصيل الشروح . والمطولات على تقييد المطلقات . وتخصيص العمومات . ولكنه لم يضبط مدرك امامه . ومستنداته فى فروعه ضبطا متقنا . بل سمعها من حيث الجملة من افواه الطلبة والمشايخ . فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ما ينقله ويحفظه فى مذهبه . اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا . ولكنه اذا وقعت له واقعة ليست فى حفظه لا يخرجها عن محفوظاته . ولا يقول هذه تشبه المسالة الفلانية . لأن ذلك انما يصح ممن احاط بمدارك امامه . وأدلته . واقيسته وعلله التى اعتمد عليها مفصلة » .

ثم يبين بعد ذلك الحال الثالثة . او الدرجة العالية وهى درجة المخرجين، وقال : لا يجوز التخريج الا لمن هو عالم بتفاصيل احوال الأقيسة . والعلل . ورتب المصالح . وشروط القواعد . وما يصلح أن يكون معارضا . وما لايصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف اصول الفقه معرفة حسنة . فاذا كان موصوفا بهذه الصفة . وحصل له هذا المقـام تعين عليه مقام آخر وهو النظر . وبـذل الجهـد فى تصفحتلك القواعد الشرعية وتلك المصـالح . وانواع الأقيسة . وتفاصيلها . فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الامام فارقا . أو مانعا أو شرطا . وهو ليس فى الحـادثة التى يروم تخريجهـا حرم عليـه التخريج . وان لم يجد شيئا بعـد بـذل الجهد وتمام المعـرفة جـاز له التخريج حينئذ (١) .

٢٥٧ — هذه اقوال طائفة من علماء التخريج فى المذهب المالكى قد اتفقت كلمتهم على التشديد فى امر الفتيا . ولم يبيحوها الا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط احكام الفروع التى لم ينص على حكمهـا فى مذهب مالك واصحابه . وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه . مستعينين فى ذلك بقواعد المذهب واصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى . ولكن يباح له أن ينقـل مايحفظ اذا كان المنقول صحيحا قد ثبت انه لايحتاج الى تقييد ولا تخصيص . وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هى المنصوص عليه بعينه . وذلك كله اذا

---

(١) الفروق الجزء الثانى ص ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون .

لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهى حال ضرورة ملجئة ، تضطر الى هذا الأمر الاستثنائى ·

واذا كانت الفتوى لازمه فى كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه . فلابد اذن من المجتهدين المخرجين فى كل عصر ، ولا يجوز أن ينقطعوا . حتى لا يلجأ العامة الى أولئك الناقلين بغير علم ، أو يتوقفوا ، اذ لا يوجد حتى النقل . وفى ذلك حرج شديد على الناس ·

وبذلك ننتهى لا محالة الى ما نقلناه فى صدر هذا البحث عن الشاطبى ، وهو ان الاجتهاد فى التخريج او الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبى ، لا يمكن انقطاعه الى يوم القيامه . حتى تفنى هذه الدنيا ·

٢٥٨ — واذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع ابدا لأن الفتوى لا تنقطع وهو شرطها . فان المذهب الذى يقرر فقهاؤه ذلك فى نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم ·

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالا وثيقا ، لأن مخرجيه اجتهدوا فى ان يفهموا خصائص الأمور التى يطالبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون . أو دفع المضرة فيه وربط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهبا حيا يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهبا جامدا ، يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد انملة ، بل انه لا يطبق الفقيه نصا من نصوص المذهب ، الا بعد أن يعرف أن الحال التى يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التى عالجها الفقهاء من قبل . ليكون التوافق تاما ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد فى الصورة للحال للتى وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون فى النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرة فى الحال الجديدة والمصلحة والمضرة أساسان فى تقدير الأحكام فى ذلك المذهب الجليل . حيث لا نص . والله سبحانه ولى التوفيق ·

٢ ـ كثرة أصوله

٢٥٩ — بينا كيف كان الاجتهاد فى ذلك المذهب مفتوحا فى التخريج لم يغلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، انما الاجتهاد المطلق هو الذى يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضر او يستغلق عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم احكامه . ولكن فتح باب التخريج وحده لم يكن كافيا لذلك النمو الذى رأيناه فى ذلك المذهب الجليل ، وتلك

الحيوية التى نجدها فى أحكامه . حتى اننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء . قد اختبره العلماء فى عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون فى عصرنا الحاضر . فكان مسعفا لهم فى كل مايحتاجون اليه من علاج ، وانا نسند ذلك الى مجتهديه ، وكثرة اصوله ، ونوع الأصول التى اكثر منها ، وسيطرت على التخريج فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا الى مسالكهم . ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله . فانه أكثر المذاهب أصولا ، حتى ان علماء الأصول من المذهب المالكى يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى انها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الاصول عددا . ولكنا لا نسميها بأسمائها ولا نريد أن نخوض فى ذلك . بل انا نقول ان الأمر لا يحتاج الى دفاع ، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكى ، يجب ان يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مئونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا غير محاولين ان نحمل غيره ما لم يقل أهله .

ان الأصول عند أبى حنيفه : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان . والعرف . والأصول عند الشافعية : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية : فأقل عدد أحصوه لها تسعة هى ماذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه اجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة . وسد الذرائع .

وان كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج . فانه بلا شك كلما كثر ما بين يدى المفتى من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلحها . وأقربها الى العدل والدين فيما يفتى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ومن شأنها أن تجعله مرنا فى التطبيق . فلا تضيقه .

٢٦٠ — وان نوع الأصول التى يزيد بها المذهب المالكى على غيره ، ومسلكه فى الأصول التى اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى الى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب الى الفطرة الانسانية التى يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون الا قليلا بحكم الاقليم والمنازع ، والعادات الموروثة . فان أصل المصالح الذى أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذى اتسم به يطلق العنان للفقيه المخرج على الأصول اذا لم يجد حكما فى فرع مشابه ، فيفتى بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص

المحكم ، ولا تناقض اصلا مقررا ، وما يكون فيه مضرة يفتي بمنعه اخذا من ذلك المبدأ المحكم ، الذى تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولاضرار .

وانك لو فتشت في فروع ذلك المذهب التى استنبط احكامها امامه الأول ، أو صحابته من بعده ، او المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الراى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هى الحكم المرضى الحكومة فى كل هذه الفروع ، سواء البست المصلحة لبوس القيـــاس وحملت اسمه ، ام ظهرت فى ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، ام كانت مصلحة مرسلة لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذى اتجه فيه الى تعرف ثمرات الأفعال ونتاجها ولم يجمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه الى الغايات والثمرات فجعلها مناط حكمه ، وتلك هى النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لاصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكين، نظرتهم ، وان الاستحسان الذين يشاركهم فى الأخذ به الحنفية ، كانوا فى الأخذ به مخالفين لهم فى نوع الاخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة عند الحنفية ، والنوع الذى اكثر منه الحنفية هو فى الواقع بعض انواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفى .

وأما استحسان المالكية فأساسه فى الغالب أكثر المصلحة ، فاذا وجد اصلا فقيها مقررا أو قاعدة فقهية يؤدى تطبيقها الى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة او جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق فى تلك القضية أخذا بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦١ — ولقد كان اتساع الآفاق الاسلامية ، وتشعب الاحوال فى الشعوب التى أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك ارهاقا للمذهب ، وتحريرا لأصوله ، وتوسيعا لفروعه ، وفتقا لذهن المجتهدين ، وخصوصا فى ذلك المذهب الذى يفتى فى الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعا .

وقد اتسعت الأقطار التى حكمت بالمذهب المالكى ، وتباينت احوالها ، واعرافها ، ففى الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة كان المذهب المالكى من الفقهاء فى ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة فى الأندلس ، والذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى

نازل الغزالى عند هجومه كل على الفلاسفة . كان فقيها ممتازا من فقهاء المالكية . وله الكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له فى الفقه القدح المعلى ، وله قدم فى الأدب والحكمة وغيرهما .

وان اجتزنا البحر فى مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب المالكى رابضا فى بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع . وهو فيها مترعرع خصب، يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنها فى الأندلس ، حيث الحضارة وحيث الخصب . وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ، كما سن لأهل الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق وتعطف .

ولئن قطعنا الصحراء حتى وصلنا الى الوادى الخصيب لنجدن مصر بريفها الجميل ، ونيلها الوادع ، وهنالك نجد المذهب المالكى أيضا ، يصاقب المذهب الشافعى ، ويكون له الغلب أحياناً ، وللمذهب الشافعى مثله ، فالسلطان بينهما يتداول . ولكن المذهب المالكى فى الريف أغلب . والشافعى فى المدائن أظهر . ثم هنالك فى الحجاز تجد المذهب الجليل مقاما ، وكان له فى العراق اتباعا ، وان لم يكن لهم غلب .

فى هذه البيئات المختلفة ، وفى هذه المنازع المتباينة وفى هذه الأقاليم المتنائية كان التخريج فى ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان لا بد أن يختلف ما يصل اليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم ، وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان . فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشاقة آراء . وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء مرجحا بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكانت مادة للفقيه والمفتى يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صورا للتخريج فى الفقه الاسلامى يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

٣ ـ كثرة الأقوال فى المذهب المالكى

٢٦٢ ـــ كثرة الأقوال فى المذهب المالكى ككل مذهب حى متجدد ، يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وان اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل ابتدأ منذ عصر مالك رضي الله عنه ، فله آراء مختلفة في بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف رجوعه عنه . وروى عن تلاميذه في بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجح واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريبا أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد فان ذلك كان يلاحظ في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم ، بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ، لأنه مادام الاخلاص مسيطرا فان الحق قد يدفع الامام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة . لدليل جديد لم يكن على علم به ، ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس مايثبت خطأه في رأيه الأول ، أو لأنه تنبه الى أمر في الدليل الذى بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فان المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح دليله وتستقيم له الحجة . ولا يتعصب لفكره ورأيه ، والا كان لشيطان الغرور مسالك الى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم دونه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم . وكانت المسارعة الى تغيير الرأى بمقدار الرغبة في طلب الحق .

٢٦٣ — ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافا كثيرا ، واضيفت أقوالهم التى لم يعرف لمالك رأى فيها الى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التى خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى الى المذهب ، لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه ، وان اختلف في بعض النتائج عما وصل اليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد استمسكوا بنسبتهم الى شيخهم ومذهبه ، فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم في تخريجهم في المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا في أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا في ادراك وجوه المصالح التى أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعرف وخصوصا أنهم كانوا في أقاليم مختلفة ، فمنهم مدنيون . ومنهم مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة . ولكل بيئة وعرف ، بل منزع فكر ، ونظر في وجوه المصالح المختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سببا في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جنابا خصيبا يجد فيه الباحث في الفقه الاسلامي ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٤ — ولقد كانت كتب المؤرخين من فقهـاء المـالكية جـامعة بين الروايات المختلفة والأقوال والتخريجـات ، بل لقد كانت تذكر آراء الفقهـاء السبعة احيانا ٠

ولقد جاء شرح الحطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والاقوال في متن خليل ما نصه :

ان المراد بالروايات اقوال مالك ، وان المراد بالأقوال اقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتاخرين كابن رشد والمازرى ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك ، والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب . وبالاجماع اجماع العلماء والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة ٠٠٠والمدنيون يشاربهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع ، وابن مسلمة ونظرائهم . والمصريون يشار بهم الى ابن القاسم ، واشهب ، وان وهب واصـبغ بن الفـرج .٠وابن عبـد الحـكم ونظـرائهم . والعراقيون يشار بهم الى القاضى اسماعيل ، والقاضى ابى الحسين بن القصار وأبى الجلاب ، والقاضى عبد الوهاب . والقاضى ابن الفرج ، والشيخ أبى بكر الأبهرى ونظرائهم والمغاربة يشار بهم الى الشيخ ابن ابى زبير . وابن القابسى ، وابن اللباد . والباجى . واللخمى . وان محرز . وابن عبد البر . وابن رشـد . وابن العربى . والقاضى سـند . والمخـزومى . وهو المغيرة بن عبد الرحمـن المخزومى من اكابر اصحاب مالك ، وقد روى عنه البخارى (١) ٠

٢٦٥ — وقد درس العلماء اوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات . ورجحوا بين اقوال الصحاب . وتخريج من جـاء بعدهم مـن المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرجحين ، واختيـارهم . او اختيـار بعضـهم . وهنـا يشـار بحث . هل المفتـون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟ ٠

ان المراجع لما يشترطه العلمـاء فى المفتين فى كل عصر ، يفهم منه انهم غير مقيدين باختيار السابقين فى موضوع الفتوى ، اذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون فى تبصرته عن المازرى فى اقل مراتب المفتى :

الذى يفتى فى هذا الزمان اقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب . وتاويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيهـا ، وتشبيههم مسـائل بمسائل ، يسبق الى الذهن تباعدهـا ،

(١) شرح الحطاب الجزء الأول ص ٤٠ ٠

وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربها الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم . واشار اليهما من تقدم من اصحاب مالك من رواياتهم (١) .

وهذا بالنسبة للمفتى الذى يستوفى شروط الافتاء . ويجب أن يكون موجودا فى كل عصر . وفى كل مصر ، وهذا يفتى بالراجح الذى يكون صالحا فى موضوع النازلة ، أولا يكون ، سواء انسب منه لها .

اما من لايستوفى شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ، فانه لا يفتى الا للضرورة . ولايفتى الا بالمتفق عليه . او المشهور ، من المذهب ، أو مارجحه الأقدمون . فان لم يستطع أن يعرف مرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عليش أنه اختلف فى ذلك على اوجه . فقيل انه يأخذ باغلظ الأقوال ، وأشدها ، لأن ذلك احوط . وحتى لايكون اختياره بالتشهى وقيل يختار اخفها ، لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامى . لأن النبى صلى الله عليه وسلم جاء بالحنيفية السمحة ، وقيل انه يتخير . فيأخذ بايها شاء لأنه لايكلف الا ما يطيق ، ولا راجح بين يديه ولا مرجوح . وقيل انه يأخذ بما جاء بالمدونة . لأنها الأصل للفقه المالكى .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها . لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها . وذلك لصحتها .

ويقول آخرون : انما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فان لم يجده فى النازلة فبقوله فى المدونة . فان لم يجده ، فبقول ابن القاسم فيها ، والا فقوله فى غيرها والا فبقول الغير فى المدونة . والا فاقاويل أهل المذهب (٢) .

وهذا القول يتجه بالمفتى المقلد الى الا يتجاوز المشهور فى المذهب ، والمشهور فى المذهب هو الذى كان نقله عن النحو السابق .

وان كانت المسألة لم يرو فيها قول فى المدونة ، فانه يرجع الى اقوال المخرجين وان لم يكن قد رجح قول على قول . أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ،

---

(١) شرح الحطاب جـ ١ ص ٣٢ ، راجع فى هذا ايضا فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الأقضية من شرح التلقين للمازرى .

(٢) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

فانه يتجه الى المشهور من الاقوال دون الشاذ . وقد كان المازرى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور الى غيره . الا اذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى انه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قلد ، اما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

انتشار المذهب المالكى

٢٦٦ — جاء فى كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل فى بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى فقال :

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما والاها من بلاد افريقية والأندلس وصقلية والمغرب الاقصى الى بلاد من أسلم من السودان الى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهورا كثيرا ، وضعف بها بعد أربعمائة سنة ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون (١) .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، وبقى وغلب ، والبلاد التى ظهر فيها كثيرا ثم ضعف ، ولنذكر البلاد التى ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبيعيا ، لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط ، فكان من الطبيعى أن يغلب عليهم ، فانه نبع بينهم ، واستقى من بيئتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى أنهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدا ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٢ ، فأظهره بعد خمول .

٢٦٧ — وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا فى أول من أعلنه بمصر ودعا اليه ، فقال بعض المؤرخين إنه عبد الرحمن بن القاسم ، ويقول ابن فرحون فى الديباج : ان أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ

---

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

ابن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد .

ومهما يكن من امر الاختلاف فى أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر انهما جاءا فى زمن متقارب – بعلم مالك ومسائله ، واذاعا فتاويه بين المصريين حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى اى حال كانت مصر بعد الحجاز ، اول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثر تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكى عنهم من بعده ، فابن القاسم واشهب وابن وهب واصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكى وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التى تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، اخذها عنه اولا أسد بن الفرات ، ثم اخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعى ، واتخذ مصر مقاما له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولا بهما ، وكان يشاركهما فى القضاء مذهب أبى حنيفة ، حتى جاء جوهر الصقلى الى مصر ، وانشا القاهرة، وانشا الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به فى القضاء والافتاء (١) .

ولما ادال الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين اعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فاعادوا المذهب الشافعى الى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكى ، وبنيت لفقهائه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة فى دولة المماليك البحرية كان القاضى المالكى له المرتبة الثانية التى تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا يزال المذهب المالكى فى العبادات منتشرا بين أهل مصر ، وكان معادلا للمذهب الشافعى فى الذيوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفى بالسلطان فى القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة فى الأوقاف ، والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكى ، وكان ما اقتبس منه العنصر الجوهرى فى الاصلاح فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ (٢) والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المواريث ، والوقف والوصايا .

---

(١) الخطط المقريزية .

(٢) بل انه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .

٢٦٨ — وفى بلاد تونس، غلب المذهب المالكى . ثم ادخل أسد ابن الفرات المذهب الحنفى امدا ، وفشا بينهم زمنا ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل اهلها ، وماوالاها من بلاد المغرب على المذهب المالكى ، لما رآه من الخلاف بين اهل المذاهب المختلفة ، فقضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين فى تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر انه ما اختاره حاسما للخلاف ، الا لأنه كان اكثر فشوا بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، واليه ينزعون ، وهو الغالب فى هذه البلاد الى اليوم .

٢٦٩ — اما اهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعى ، ولكن لم يلبثوا الا قليلا ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد اخذ المذهب المالكى فى الاستيلاء الفكرى على تلك البقاع عندما جاء اليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والغازى بن قيس ، وغيرهما فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفى نفح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكى فى الأندلس زياد ابن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا الى الحج فى عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته فى الحجاز ومكانه فى العلم ، فذاع خبره فى الأندلس ، وانتشر علمه وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون . وهو الذى أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ولقد بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم فى وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، اذ قدروه ، أو زلفى له ليذكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة فى عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحيى بن يحيى كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء الا من أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن فى ابى يوسف بالنسبة لمذهب اهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : مذهبان انتشرا فى بدء امرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالمشرق ، والمالكى بالأندلس ، وكان للمذهب فى المغرب مثل ذلك .

٢٧٠ — فانه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الاقصى فى القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له سلطان مثل سلطانه فى الأندلس ، بل اقوى ، لقلة الترف واللهو ، وجد اهله وملوكهم ، وقد اشتد ايثار الملوك لاهل

الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع فى أمر من شئون الدولة الا بعد أن يشاور الفقهاء والزم القضاة الا يبتوا فى حكومة صغيرة أو كبيرة ، الا بمحضر من أربعة من الفقهاء فعظم شان الفقه المالكي ، واتسع الفقه العكرى وعررت مادته . ودخلت فيه أبواب فى سياسة الحكم قوية مرنة متسعة . ولما دالت دولة بنى تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب فى نفوسهم ماله فى نفوس سابقيهم ، ولكنهم اضطروا فى أول حكمهم الا يمسوا مكانه . ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) واخذ بمذهب أهل الظاهر ثم استقضى الشافعية ، وأمر باحراق كتب المالكية وبجمع كتب الحديث ومنها الموطأ . وحث الناس على حفظها والأخذ باحكامها ظانا أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلى

ولكن المذهب المالكى خرج من هذه المحنة قويا . واسترد مكانته بوفاة ذلك الملك ، وبقى قويا مثمرا بها الى اليوم . وقد علمت أنه انتشر بغير مصر والمغرب ، ولكنه لم يغلب دائما ، وانقطع فى بعضها . أما فى هذه البلاد ، فلا زال سلطانه مكينا والله أعلم .

(تم بحمد الله)

---

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بنى عبد المؤمن .

بيان ما اشتمل عليه الكتاب

٣ ـ تصدير الطبعة الثانية ·

٩ ـ مقدمة الطبعة الأولى ·

١١ ـ تمهيد ، اقتداؤنا بالائمة في عدم التعصب عند دراستهم ١٢ ـ تمحيص اقوال المتعصبين الذين كتبوا فى تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقدمها فى ذلك ١٣ ـ الابهام فى نشأة مالك الأولى ١٤ ـ مقامه بالمدينة وعدم رحلته ١٥ ـ استفادة مذهبه من المقام ١٦ ـ اشارة الى تدوين المذهب المالكى وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا ١٧ ـ اشارة الى مقام مالك فى فقه الرأى توطئة لبيان رأينا فى ذلك ·

القسم الأول

١٨ ـ حياة مالك

١٨ ـ مولده ونسبه ١٩ ـ ولادته بالمدينة ، ونسبه الى قبيلة يمنية ، ونسب امه ، ورد كون مالك غير عربى ٢١ ـ نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، وبيان انه ليس من الصحابة على التحقيق ٢٢ ـ نشأة مالك فى بيت اشتهر بعلم الأثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدينة فى نشأته ٢٣ ـ اتجاهه الى القران والأثر ، ثم جلوسه الى ربيعة ٢٤ ـ ملازمته لابن هرمز ومدتها · وتاثره به ٢٥ ـ العلم الذى تلقاه على ابن هرمز ٢٦ ـ تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز ٢٧ ـ اخذه ابن شهاب الزهرى بعد نافع ٢٨ ـ احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٩ ـ كلمة عامة فى طلب مالك للعلم وحال التعلم فى ذلك العصر ٣٠ ـ العلوم التى تلقاها ٣٢ ـ جلوسه للدرس والافتاء : مقام الدرس والافتاء فى نظره ـ سنه عند جلوسه لذلك ٣٣ ـ ادعاء المتعصبين انه جلس للدرس فى السابعة عشرة من عمره · نقد ذلك الادعاء ، وموازنته بالاخبار الصحاح ٣٥ ـ راينا فى ذلك ٣٧ ـ مجلس درسه ٣٨ ـ هيبته

وقد تولى الدرس والافتاء ٣٩ ـ معيشته وعلاقته بالحكام ٤٠ ـ قبوله هدايا الخلفاء وتسويغه ذلك دينيا ٤٢ ـ عسرته ثم تقلبه فى النعمة ٤٤ ـ وصف حاله فى دروسه ٤٦ ـ الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه ٤٧ ـ تجنبه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط ٤٨ ـ نقل تلاميذه عنه فى دروسه ٤٩ ـ علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى واثرهما فى فكره ٥٠ ـ اعتباره حكم عمر بن عبد العزيز الذى أدركه الحكم الأمثل ٥ ـ الخروج على الحكام فى عصره ، واثره فى فكره ٥٢ ـ ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى ابو حمزه على المدينة ٥٣ ـ رغبته عن الفتن ٥٤ ـ الموازنة بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك ٥٦ ـ موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة ٥٩ ـ عدم اكثاره من الرواية عن على وابن عباس ٦٠ ـ المحنة التى نزلت به ، اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخها وتمحيصها ٦١ ـ ما نختاره ٦٢ ـ من الذى انزل به المحنة ابو جعفر أم والى المدينة ، ما تدل عليه الأخبار ٦٣ ـ اعتذار ابى جعفر ، وتسامح مالك ٦٤ ـ وعظه للخلفاء والولاة ، نهيه عن مدح الولاة الكاذب وبيان أثره ٠

٦٨ ـ علم مالك

٦٨ ـ بيانه اجمالا ٦٩ ـ شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له ٠

٧٠ ـ مواهبه وصفاته : قوة حافظته ، واثرها فى نماء علمه ٧٢ ـ صبره وجلده فى طلب العلم ٧٣ ـ اخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها ٧٥ ـ ابتعاده عن الجدل ، ورأيه فى الجدل فى الدين ٧٦ ـ بعض المناظرات التى اثرت عنه ٧٨ ـ عدم اكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطىء ٧٩ ـ ابتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائى ، وموازنته بابى حنيفة فى ذلك ٨٠ ـ فراسة مالك ٨٢ ـ هيبته ٠

٨٣ ـ شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه ٨٤ ـ نشأة مالك فى ذلك الوسط العلمى ٨٥ ـ اخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب ٨٧ ـ اخص شيوخه من نقلوا اليه هذه الفتاوى ٨٨ ـ كان له شيوخ فى الفقه وآخرون فى

الحديث ٨٩ ـ كلمات مجملة فى بعض شيوخه ، وما اخذه منهم · ابن هرمز ، وما أخذه عنه ٩١ ـ كلمة فى نافع وما اخذ منه · كلمة فى ابن شهاب وما اخذه عنه · وكلمة فى ابى الزناد ٩٣ ـ يحيى بن سعيد وما أخذه عنه ـ ربيعة الراى ، واثره فى مالك ، وتقرير مالك له ٩٤ ـ عمن اخذ ربيعة الراى ، ادعاء ابن النديم أنه أخذ عن ابى حنيفة وبطلان ذلك ٩٦ ـ مخالفة مالك لربيعة ·

٩٨ ـ دراسات مالك واختباراته الخاصة ٩٨ ـ اتصاله المستمر بالعلماء فى موسم الحج واطلاعه على الفقه العراقى ، مجالسه الخاصة مع العلماء ١٠٠ ـ اتصاله بالعلماء بالمراسلة ـ رسالة مالك الى الليث ، كما جاء فى المدارك للقاضى عياض ١٠٢ ـ رسالة الليث الى مالك ردا على رسالته ١٠٥ ـ دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هامش) ١١٠ ـ ما تدل عليه هاتان الرسالتان ·

١١٢ ـ عصر مالك : بلوغه اشده فى العصر الأموى ١١٣ ـ الحياة السياسية فى عصره واثرها فى فكره ورايه ١١٦ ـ الحال الاجتماعية ١١٧ ـ المناحى العقلية فى عصره · الأفكار والمذاهب التى كانت تعيث بين المسلمين ١١٩ ـ الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية واثر ذلك فى الفكر الاسلامى ١٢١ ـ العلوم الدينية ١٢٢ ـ تميز المدائن ١٢٣ ـ المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء ١٢٤ ـ منزلة المدينة بالنسبة لغيرها ١٢٥ ـ الفقهاء السبعة وآثارهم بها ١٢٦ ـ كلمات موجزة عنهم ـ كلمة عن سعيد بن المسيب ١٢٨ ـ عروة بن الزبير ١٢٩ ـ ابو بكر بن عبد الرحمن ـ القاسم بن محمد ـ عبيد الله بن عتبة ـ سليمان بن يسار ١٣٠ ـ خارجة بن زيد ١٣١ ـ مقدار الراى فى فقه هؤلاء السبعة ·

١٣٢ ـ الراى والحديث : اخذ الصحابة بالراى واختلافهم فى مقدار الأخذ ١٣٢ ـ اخذ التابعين واختلافهم فى المقدار ، والحال فى عصرهم ١٣٤ ـ كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة ١٣٦ ـ اشتهار العراق بكثرة الراى ١٣٧ ـ الراى فى المدينة ١٣٨ ـ الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة ١٤٠ ـ مقدار الراى فى المدينة ١٤١ ـ حقيقة الراى الذى كان بالمدينة ١٤٤ ـ كلمة موجزة فى الفرق ١٤٥ ـ الشيعة واسماء فرقهم ١٤٦ ـ الخوارج واسماء فرقهم : المرجئة ١٤٧ ـ الجبرية ـ القدرية ·

القسم الثاني

١٥١ ـ آراؤه وفقهه

١٥١ ـ الفقه والحديث اساس دراسة مالك ـ وصول اخبار الفرق المختلفة اليه . ورأيه فيها ١٥٢ ـ كلامه في العقائد ١٥٤ ـ في الايمان . وزيادته ونقصه ١٥٥ ـ كلامه في القدر وأفعال الانسان ١٥٧ ـ رأيه في مرتكب الكبيرة ١٥٨ ـ كلامه في مسالة خلق القرآن ١٥٩ ـ كلامه في مسألة رؤية الله . ١٦٠ ـ اراؤه في السياسة . استنكاره سب الصحابة ، ورأيه في المفاضلة بينهم ١٦٢ ـ بيت الخلافة في نظره ١٦٣ ـ طريقة اختيار الخليفة . وأهل الاختيار ١٦٥ ـ وجوب طاعة المفضول اذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

١٦٧ ـ فقه مالك

١٦٧ ـ الفقه والحديث ١٦٨ ـ طرق نقل الفقه المالكي ١٦٩ ـ كتب مالك ١٧٠ ـ مالك اول مؤلف معروف ـ عدد كتبه ١٧٢ ـ الرسالة الوعظية المنسوبة اليه ، وسندها ، وانكار نسبتها من الاقدمين . وسبب ذلك ١٧٣ ـ رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها اليه وشواهد ذلك ١٧٤ ـ مقدمة الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

١٧٥ ـ الموطأ وكونه أول مؤلف اسلامي معروف باق ١٧٦ ـ الاتجاه الى التدوين في عصر مالك ـ وكون الموطأ ثمرة ذلك ١٧٨ ـ الغرض من تأليفه ـ وارادة أبي جعفر جمع القضاء على قانون ١٨٠ ـ مدة تدوينه ١٨١ ـ لم يدرك تمامه ابو جعفر ١٨٢ ـ ارادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر ١٨٢ ـ مسلك مالك في تدوينه وانتقاؤه الاحاديث ١٨٥ ـ الموطأ كتاب حديث وفقه ـ ما فيه من فقه ورأي وبيان لما عليه أهل المدينة ١٨٧ ـ امثلة كثيرة لذلك ١٩١ ـ اخذه فيه بالمنقطع والبلاغات وسبب ذلك ١٩٢ ـ عدد احاديث الموطأ ـ اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك ١٩٢ ـ من روى عنهم احاديث الموطأ ـ من رواه عنه ١٩٤ ـ تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه ـ كثرتهم وسببها ١٩٥ ـ ادعاء أن ابا حنيفة تتلمذ لمالك ونفي ذلك ١٩٧ ـ عمل تلاميذه لنقل فقهه ـ نقلهم عنه ، وكلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه ١٩٨ ـ عبد الله

ابن وهب ١٩٩ ـ عبد الرحمن بن القاسم ٢٠٠ ـ أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري ٢٠١ ـ أسد بن الفرات ٢٠٢ ـ عبد الملك بن الماجشون ـ تلاميذ آخرون ٢٠٣ ـ بعض تلاميذ تلاميذه ـ سحنون ـ عبد الملك بن حبيب العتبي

٢٠٤ ـ أمهات الكتب المالكية المدونة . والواضحة . والعتبية والموازية .
٢٠٨ ـ رواية المدونة . أصلها ما دونه أسد . كيف دونه . ورحلته . وما اشتملت عليه الأسدية ٢٠٩ ـ تلقي سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيهـا ٢١٠ ـ مدونة سحنون ـ تلقى العلماء المالكيين لها .

٢١٢ ـ مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٢١٣ ـ اجمال لطريقة تلقيه . وقد فصل من قبل ـ كلام العلماء الأوربيين في ذلك ٢١٤ نقد كلامهم وتزييفه .

٢١٥ ـ الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

٢١٦ ـ لم يدون مالك أصولا . استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من الفروع ٢١٧ ـ اجمال لهذه الأصول ٢١٨ ـ احصاؤها .

٢١٩ ـ الكتـاب

٢٢٠ ـ منزلته في الاستنباط عند مالك ٢٢١ ـ أخذه بنصـه . وظاهره ومفهوم المخالفة فيه . ومفهوم الموافقة ٢٢٢ ـ بيان معنى النص والظاهر وقوتها في الاستدلال عند المالكية ٢٢٤ ـ العـام والخـاص . ومعناهما عند الحنفية والمالكية وقوتهما في الاستدلال في المذهبين ٢٢٥ ـ اختيار الشاطبي المالكي ـ مذهب الحنفيـة في ذلك ٢٢٦ ـ مخصصـات العـام . كثرتهـا عند المالكية ٢٢٧ ـ اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الآحاد لعـام القرآن . وفي تخصيص القياس له ٢٢٨ ـ مناقشة القرافي في دعواه أن الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس ٢٢٩ ـ أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن بالقياس . ومناقشتها ٢٣٠ ـ دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأي عند مالك

٢٣٢ ـ تخصيص عام القران بالعادة ٢٣٤ ـ تخصيص المصالح المرسلة لعام القران ٢٣٦ ـ لحن الخطاب وفحواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند المالكية وقوتها ٢٣٨ ـ بيان القرآن وطرقه ٠

٢٣٩ ـ السنة

٢٤٠ ـ امامة مالك فى الحديث والفقه معا ، شهادة البخاري وأصحاب الصحاح بان سنده اقوى سند ٢٤١ ـ شريعة السنة بالنسبة للقرآن ٢٤٣ ـ تعارض السنة وظاهر القران ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الأمثال ٢٤٥ ـ الروايةعند مالك ، الحديث المتصل واقسامه ـ اقسام السنة ٢٤٧ ـ تشديد مالك فى الرواية وشروط الرواة ٢٤٩ ـ قبوله المرسل وضرب الأمثال من الموطأ والسبب فى قبوله المرسل ٠

٢٥١ ـ الرأى والحديث ـ اثبات ان مالكا فقيه راى كما هو فقيه اثر ـ تعدد أوجه الرأى ـ تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس ٢٥٢ ـ طائفة من المسائل تعارض فيها الراى مع خبر الآحاد برواية مالك وردها لمخالفتها القياس ٢٥٥ ـ كلام الشاطبى فى ذلك ٢٥٦ ـ كلام ابن العربى ـ كلام القرافى ـ المعارضة بين القياس وخبر الآحاد فى نظر ابى الحسن البصرى ٢٥٧ ـ النتيجة التى يمكن أن تكون حكما على فقه مالك من حيث الراى والأثر ٠

٢٥٩ ـ فتوى الصحابى

٢٥٩ ـ اخذ مالك بفتوى الصحابى ٢٦٠ ـ امثال من الموطأ لذلك ٢٦١ ـ اكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابى ٢٦٣ ـ اعتباره فتاوى الصحابة من السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعى فى ذلك ٢٦٦ ـ ما ترتب على ذلك الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعى ـ امثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك والشافعى ٢٦٨ ـ فتوى التابعى ، واخذه بها احيانا ٢٦٩ ـ امثلة من الموطأ ٢٧٠ ـ الموازنة بينه وبين أبى حنيفة فى ذلك ٠

٢٧١ ـ الاجماع

٢٧١ ـ مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الاجماع ٢٧٣ ـ الاجماع

عند الأصوليين ومالك ٢٧٣ ـ مرتبة الاجماع فى الاحتجاج ٢٧٥ ـ من ينعقد بهم ٢٧٦ ـ الاجماع عند مالك هو اجماع اهل المدينة ٢٧٧ ـ الملازمة تامة بين اجماع اهل المدينة والاجماع العام عند الشافعى ٠

٢٧٩ ـ عمل اهل المدينة

٢٧٩ ـ اعتبار مالك عمل اهل المدينة حجة ٢٨١ ـ تفريق بعض المالكيين بين عمل اهل المدينة الذى يكون طريقه النقل وغيره ٢٨٢ ـ تقسيم اجماع اهل المدينة عند القاضى عياض وتبعه فيه ابن القيم ٢٨٥ ـ لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقه النقل وغيره ٢٨٦ ـ رأى الشافعى ٠

٢٨٨ ـ القياس

٢٨٨ ـ القياس والفقه ، والقياس والفطرة ٢٨٩ ـ اقيسة الرسول ٢٩٠ ـ اخذ مالك بالقياس ٢٩٢ ـ الفقه المالكى يقيس على الفروع ٢٩٣ ـ فائدة القياس على الفروع ، واثره فى نماء الفقه ٢٩٤ ـ القياس المالكى يقوم على المصلحة ويخضع لها ٠

٢٩٦ ـ الاستحسان

٢٩٦ ـ منزلة الاستحسان فى الفقه المالكى ٢٩٧ ـ مواضع الاستحسان عند مالك ٢٩٨ ـ حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له ٣٠٠ ـ مدى الاستحسان ٣٠٢ ـ المصلحة اكبر اسس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعى على الاستحسان ٠

٣٠٤ ـ الاستصحاب

٣٠٤ ـ تعريفه وكونه حجة عند مالك ٣٠٥ ـ موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية فى الأخذ بالاستصحاب ٣٠٧ ـ أقسامه وامثلته ٠

٣٠٩ ـ المصالح المرسلة

٣٠٩ ـ مذهب المنفعة فى القانون والأخـلاق ٣١٠ ـ موافقة ذلك للفقـه الاسلامى فى جملته على تفاوت بين المذاهب ٣١١ ـ مسلك المالكية ٣١٢ ـ نظر المعترضـين على المنفعـة فى الأخـلاق والمصـلحة فى الفقه الاسلامى واحـد ٣١٣ ـ فرق صغيرة بينهما فى الاعتراض على المنفعة والمصلحة ٣١٤ ـ أساس الأحكام فى المعاملات فى الشرع الاسلامى ـ المصلحة وادلة ذلك ٣١٥ ـ مراتب المصالح ٣١٦ ـ المصالح من حيث تحققها فى الوجود مختلطة بالمضار ـ تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث الفرض العقلى ـ نفى ان يكون شىء ممحضا للمصلحة وللمضرة وتحقيق ذلك ونظر ابن القيم فيه ٣٢٠ ـ ما تساوى نفعه وضره ، ونفى وجوده وادلة ذلك ٣٢١ ـ موازنة بين كلام ابن القيم . والطوفى فى ذلك ، والرد على الطوفى ٣٢٣ ـ المصلحة هى المقصودة ان غلبت، ويهمل جـانب المضرة ٣٢٥ ـ الأهـواء والمصـالح ٣٢٦ ـ تعـارض المصالح ٣٢٨ ـ المصلحة والنصـوص ٣٢٩ ـ أنظـار الفقهـاء المختلفة الى المصالح ٣٣٠ ـ الطوفى يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردها ٣٣٢ ـ مناقشة مذهبه وما يؤدى اليه ٣٣٤ ـ لاتوجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصا قطعيا ٣٣٥ ـ اعتدال مالك فى الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية ان تيقن بوجود المصلحة ـ أمثلة من المصالح المرسلة التى أخـذت بهـا الصحابة ٣٣٦ ـ أمثلة من فقه مالك للمصالح فى المسائل العامة والخـاصة ٣٣٧ ـ ما لاحظه الدارسون من شروط المصلحة المعتبرة عنـد مالك ـ مقـدار اختلاف الفقهاء فى اعتبار المصالح ٣٣٨ ـ اثر اعتبار المصالح ٠

٣٤٠ ـ الذرائـع

٣٤٠ ـ أخذ مالك بهذا الأصل ـ معناه النظر الى مآلات الأفعال والمقاصد ٣٤١ ـ اعتبار ذلك من الشارع ٣٤٢ ـ النية والفعل واحكامها ٣٤٤ ـ اقسـام الذرائع ٣٤٥ ـ حكم ما يؤدى الى فساد قطعا وما يندر فساده وما يغلب وما يكثر ٣٤٧ ـ الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساده وادلته ٣٤٩ ـ سـد الذرائع وفتحها ٣٥٠ ـ أصل المصلحة هو دعامة أصل الذرائع وامثلة على ذلك ٣٥١ ـ الاختلاف بين الفقهاء فى ذلك الأصل ٣٥٢ ـ رأينا ـ ثبوت ذلك الأصـل بالكتاب والسنة ٠

٣٥٣ ـ العادات والعرف

٣٥٣ ـ معناهما ، واعتبارهما عند المالكية ٣٥٤ ـ اقسام العرف ومقدار اخذ الفقهاء به ٣٥٦ ـ اقسام العادات • وأثرها فى الاحكام ٣٥٨ ـ أمثلة على ذلك ٣٥٩ ـ خاتمة فى بيان كثرة أصول المذهب المالكى . وخصبها •

٣٦٠ ـ نمو المذهب المالكى

٣٦٠ ـ اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وان المذهب المالكى مذهب البدو ، ونقد ذلك ٣٦٣ ـ الفرق بين المذهب الحنفى والمالكى من حيث نشاتهما ، ونموهما والتخريج فيهما ٣٦٥ ـ عمل أسد بن الفرات فى تنمية المذهب المالكى بفروع المذهب الحنفى •

٣٦٧ ـ الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٣٦٧ ـ عناصر التنمية ٣٦٨ ـ الاجتهاد فى المذهب لا ينقطع عند المالكية ٣٧٠ ـ كثرة الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى ـ اقسام المجتهدين والتعريف بكل قسم ٣٧٢ ـ تشديدهم فى الفتوى ـ طبقات المفتين ٣٧٣ ـ نمو المذهب بسبب ذلك •

٣٧٥ ـ كثرة أصول المذهب المالكى واثرها

٣٧٥ ـ عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم ٣٧٦ ـ ارهافها بالتطبيق فى اقاليم مختلفة ومخرجين أحرار •

٣٧٨ ـ كثرة الاقوال فى المذهب المالكى

٣٧٩ ـ سبب هذه الكثرة ٣٨٠ ـ الترجيح بين الاقوال والروايات •

٣٨٢ ـ انتشار المذهب المالكى

٣٨٣ ـ البلاد التى انتشر بها المذهب المالكى ـ ظهوره بمصر ، وأول من أظهره بها ٣٨٤ ـ ظهوره بالأندلس وغلبه فيها ، غلبه بالمغرب •

٣٨٧ ـ بيان ما اشتمل عليه الكتاب •

مؤلفات فضيلة الامام الشيخ

محمد ابو زهرة

- خاتم النبيين (٣ اجزاء) .
- المعجزة الكبرى ـ القرآن الكريم .
- تاريخ المذاهب الاسلامية ـ جزءان .
- العقوبة فى الفقه الاسلامى .
- الجريمة فى الفقه الاسلامى .
- الأحوال الشخصية .
- أبو حنيفة ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- مالك ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- الشافعى ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- ابن حنبل ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- الامام زيد حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- ابن تيمية ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- ابن حزم ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- الامام الصادق ـ حياته وعصره ـ أراؤه وفقهه .
- أحكام التركات والمواريث .
- علم أصول الفقه .
- محاضرات فى الوقف .
- محاضرات فى عقد الزواج وآثاره .
- الدعوة الى الاسلام .

- مقارنات الأديان .
- محاضرات فى النصرانية .
- تنظيم الاسلام للمجتمع .
- فى المجتمع الاسلامى .
- الولاية على النفس .
- الملكية ونظرية العقد .
- الخطابة « أصولها . تاريخها فى ازهر عصورها عند العرب » .
- تاريخ الجدل .
- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل .
- شرح قانون الوصية .
- الوحدة الاسلامية .

وتطلب جميعها من ملتزم طبعها ونشرها وتوزيعها

دار الفكر العربى

٦ (١) شارع جواد حسنى ـ القاهرة

ت : ٥٦٤٦٧ ـ ص.ب ١٣٠